

4

SITZUNGSBERICHTE

DER

KAIS. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN IN WIEN

PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE CLASSE.

BAND CXXXIX.

V.

1.2

STUDIEN

ZUR

ERZÄHLUNGSLITERATUR

DES

MITTELALTERS.

VON

ANTON E. SCHÖNBACH,

CORRESP. MITGLIEDE DER KAIS. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

ERSTER THEIL:

DIE REUNER RELATIONEN.

WIEN, 1898.

IN COMMISSION BEI CARL GEROLD'S SOHN

BUCHHÄNDLER DER KAIS. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

668



Druck von Adolf Holzhausen,
k. und k. Hof- und Universitäts-Buchdrucker in Wien.

Vorbemerkung.

Die Herausgabe des kostbaren Stückes altdeutscher Erzählungspoesie, das in Vorau gefunden wurde, legte es mir auf, die Geschichte des Stoffes von den beiden Klosterfreunden genauer zu untersuchen. Die einzelnen Fassungen mussten für sich betrachtet, ihr Entstehen erklärt, bei den wichtigsten der historische Hintergrund dargestellt werden. Das ist in dem ersten Theile der Arbeit geschehen, den ich hiermit vorlege, und in dessen Mittelpunkt die beiden Relationen aus dem steiermärkischen Cistercienserkloster Reun sich befinden; ich verdanke die Möglichkeit, sie mitzutheilen, dem hochwürdigsten Herrn Prälaten des Stiftes Reun, P. Candidus Zapf, und dem Bibliothekar des Hauses P. Anton Weis. — Das hier aufgearbeitete Material ist ziemlich ausgebreitet, aber bei Weitem nicht vollständig, wie ich sehr wohl weiss; die Fachgenossen, welche das Glück haben, mit einer grossen Bibliothek in unmittelbarer Verbindung zu stehen, werden ohne sonderliche Mühe Lücken ausfüllen und Nachträge beibringen können. Ich bitte sie dann nur, die vorhandenen Mängel nicht so sehr meinem Unfleiss als der Dürftigkeit meiner Mittel zur Last zu rechnen. Trotzdem habe ich alle Ursache, in erster Linie der Verwaltung der k. k. Universitätsbibliothek in Graz, dann aber auch den Vorständen der kais. Hofbibliothek und der k. k. Universitätsbibliothek in

Wien, ferner der königl. Hof- und Staatsbibliothek in München, sowie der königl. Bibliothek in Berlin meinen aufrichtigen Dank für mannigfach gewährte Beihilfe auszusprechen.

1.

Erwin Rohde's schönes Buch über Seelencult und Unsterblichkeitsglauben der Griechen, das er zusammenfassend ‚Psyche‘ (1890. 94) benannt hat, lehrt mit voller Deutlichkeit die mannigfachen Gestalten erkennen, welche im Laufe einer weitgespannten Entwicklung der Glaube an die Fortdauer der Seele nach dem Tode des Körpers, an ihr selbständiges und persönliches Dasein in einem sehr verschieden ausgemalten Jenseits, angenommen hat. Man wird vielleicht zweifeln dürfen, ob die von Rohde aus allen Zeugnissen des griechischen Geisteslebens erschlossenen Schichten des Volksglaubens sich gerade in der von ihm festgestellten Ordnung übereinander gelagert haben: an mehreren Punkten scheint mir eine andere Abfolge ganz wohl denkbar, und z. B. gleich bei der überaus wichtigen Frage nach der Bedeutung der Hadesfahrt des Odysseus finde ich meinem bescheidenen Ermessen nach die gewichtigen Gründe, welche während der letzten Jahrzehnte für das hohe Alter der Nekyia geltend gemacht worden sind, durch Rohde (S. 55 f.) weder beseitigt noch erschüttert. Aber gleichviel, mir ist hier wesentlich, dass Rohde's Darlegungen (besonders S. 283 ff.) erwiesen haben, dem Griechenthume der reifsten Zeit sei die Vorstellung von den zwei grossen Abtheilungen eines Jenseits durchaus fremd geblieben, dessen Zweck in Lohn und Strafe für die Seelen verstorbener Menschen gemäss deren gutem oder schlechtem Handeln auf Erden beschlossen liegt. Erst in später Zeit hat theils die Mantik und Kathartik im Gefolge des Dionysosdienstes, theils die damit verknüpfte Askese (S. 379 ff.) zu der Ansicht geführt, die das irdische Leben als eine Vorbereitung für ein dauerndes künftiges auffasst. Nimmt man dazu die Lehren der Stoa (S. 601 ff.) über die Beschaffenheit und Thätigkeit der Seele, verknüpft mit dem niemals völlig aufgegebenen Seelen- und Ahnencult, so liegen alle Bedingungen

für die Entfaltung eines Volksglaubens (S. 650 ff.) bereit, der sich mit den Grundvoraussetzungen der christlichen Religion auf das Innigste verflucht und weit hinaus über die Stufen des Unsterblichkeitsglaubens der gebildeten Griechenwelt, die uns Rohde's Spaziergang durch ein attisches Gräberfeld (S. 687 ff.) vorführt, zu welthistorischer Bedeutung gelangt.

Noch sind nicht einmal die festen Grundlinien der Forschung gezogen, durch welche ermittelt werden muss, inwieweit dem Schatze der Volksüberlieferungen des Christenthums das Erbe der antiken Welt und ganz vornehmlich der Griechen einverleibt worden ist: statt des ununterbrochenen Flusses, den die Gesetze der Geschichte fordern, und über dem die erhabenen Gedanken der christlichen Religion wegweisend leuchten, vermeinen wir noch immer überall die tiefsten Einschnitte und plötzliches wurzelloses Anheben wahrzunehmen. Dass diese Meinung aufgegeben werden muss, verlangt z. B. schon der enge Zusammenschluss, welcher den Roman und die Novelle der Griechen mit der erzählenden Poesie der Gnostiker und mit der breiten Masse von christlichen Legenden befasst, die den ersten Generationen von Märtyreracten, eigentlich authentischen Protokollen der Martyrien, unmittelbar nachfolgen. Ganz vornehmlich aber beweisen dafür die vielen Spukgeschichten, Erzählungen von Geistern und Gespenstern, den Erscheinungen Verstorbener, die beim Ausgange des griechischen Volksglaubens umlaufen (Rohde, S. 652 Anm. über den *Φιλοψευδής* des Lukian). Denn sie stehen in genauester Beziehung zu dem grossen Vorrathe von Geschichten dieses Inhaltes, welcher in dem Sammelwerke der *Vitae Patrum*, bei Cassian und Gregor dem Grossen ausgebreitet wird und von dem weitaus die Mehrheit erbaulicher Erzählungen in den Predigten, Mirakel- und Exempelbüchern des 12. und noch der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts abstammt, bis mit den Beispielen der Dominikaner und Minoriten, mit Thomas Cantimpratanus und seinen Genossen, wieder ein neuer Strom anekdotenhafter Ueberlieferung vordringt.

Die Kirche steht dieser umfassenden Erzählliteratur sehr zurückhaltend gegenüber. Sie duldet die Geschichten ihrer erbaulichen Wirkung halber, wenngleich sie das Uebermass besonders beim Gebrauche der Prediger von Zeit zu Zeit

eindämmt; sie stützt jedoch die Wahrheit der ganzen Menge gelehrter und volksthümlicher Ueberlieferungen nicht mit ihrer Autorität, sie stellt den Glauben an diese Exempel halb legendarischen Charakters den Einzelnen anheim und empfiehlt sie nicht einmal ausdrücklich der frommen Meinung der Hörer und Leser. Ein solches Verhalten war sicherlich mehr in dem undeutlichen Gefühle begründet, dass diese Geschichten in unprüfbarer Weise aus bisweilen lauterer, bisweilen aber auch sehr trüben Quellen geflossen waren, denn in der durch wissenschaftliche Untersuchung befestigten Ansicht über ihren vieldeutigen Ursprung. Und so kommt es, dass um den esoterischen, scharf umschriebenen Dogmenkreis des Christenthums ein breiter Streif erzählender Volksüberlieferungen sich bildet, der wie ein Nebelkranz aus Stäubchen geformt ist, die von dem inneren Flammenkerne beleuchtet werden, selbst jedoch Licht weder haben noch geben, gerade deshalb aber von dem empfindlichen Auge, das den mittelsten Glanz nicht erträgt, leichter wahrgenommen werden und so unzähligen Schaaren der Anschauenden als eine wahre und selbstthätige Quelle des Lichtes gelten.

Doch nicht darum handelt es sich hier, zu erforschen, welchen Gang die Entwicklung der christlichen Erzählungspoesie des Abendlandes im Mittelalter genommen hat, sondern darum, dass etliche wenige Motive daraus abgeschieden und in ihrem Entfalten untersucht, sowie dass die Vorstellungen klargelegt werden, aus deren Einfluss sich ihre Umbildung während verschiedener Zeiträume erklärt und bei Schriftstellern, die ziemlich weit von einander abliegen. Knüpfen wir an die Ergebnisse des Buches von Erwin Rohde an und lassen die ungeheure Menge von Einzellegenden, die vom 3. bis zum 7. Jahrhundert entstanden sind, abseits auf sich beruhen, so ist das erste grosse Werk, in dem eine Fülle christlich gestalteter Erzählungsstoffe mit bestimmter Absicht versammelt und dargeboten wird, die Serie der *Vitae Patrum* (Migne, Patrologia Latina, 73. 74. Band). Die Fassung, in der dieses Werk während des Mittelalters verbreitet wurde, ist aus sehr verschiedenen Stücken zusammengewachsen, die man nur theilweise leicht auseinanderhalten kann. Die *Vitae Patrum* im engeren Sinne, dann die *Historia monachorum* des Rufinus,

sowie die alte Bearbeitung der *Historia Lausiaca* des Palladius bilden den Grundstock, zugleich den Rahmen des Ganzen, in den sich die fünf Bücher der *Verba Seniorum* eingefügt haben, die zum Theil nur Excerpte aus den älteren Schriften darstellen, zum Theil neuen Stoff und den Zuwachs späterer Jahrhunderte bringen. Von dem neunten Buche, *Philotheus* (*Theophiles*), und dem zehnten, dem *Pratum Spirituale* des Moschus, das in der Bearbeitung des Ambrogio Traversari am meisten Zusätze aufgenommen hat und z. B. noch Marienlegenden des 12. Jahrhunderts enthält, muss einstweilen ganz abgesehen werden. Die Masse der Geschichten in den *Vitae Patrum*, welche, wie die unzähligen Handschriften und die Ueberlieferung der Klosterpraxis bezeugen, als wichtigste Erbauungs- und Unterhaltungslectüre in täglichem Gebrauche standen, bilden den Ausgangspunkt für den besten Theil der Erzählliteratur des mittelalterlichen Mönchslebens.

Die *Vitae Patrum* sind aufgezeichnet worden, um in einem schreckensvollen Zeitalter, wo das menschliche Wirken alle Sicherheit in Ort und Zeit eingebüsst hatte, zu einem Verzicht auf die Welt und ihre zweifelhaften Freuden anzueifern und Beispiele zur Nachahmung aufzustellen für eine christliche Askese, die aus der engen und hinfälligen Gegenwart nach einem Ewigen strebte, welches verdient werden musste. Dieses Ewige ist, anders als bei dem schwankenden griechischen Volksglauben, in zwei Regionen bestimmt gesondert, die der Seligkeit und die der Verdammniss: Localisierung, genauere Anschauung und Ausmalung beider Aufenthalte fehlt noch. Die Darstellung der Hölle bringt es, im Anschluss an die älteren Apokalypsen, nicht über sehr allgemeine Prädicate hinaus (vgl. z. B. die Strafe der grossen Häretiker, *Pratum Spir.*, Cap. 26. Migne 74, 131 CD: *assumensque eum, duxit in locum tenebrosum ac fetidum, ignes evaporantem, atque in ipsis ignibus vidit Nestorium, Eutychem, Apollinarem, Dioscorum, Severum, Arium, Origenem et alios quosdam. dixitque illi, qui apparuerat: locus iste praeparatus est haereticis et blasphemantibus et his, qui illorum dogmata sequuntur*); der Himmel wird häufig geschildert, aber auch nur mit dürftigen Einzelheiten: grossartige Lichtphänomene in der Anschauung Gottes, blendend weiss gekleidete Chöre der Engel und Auserwählten, wunderbare

Harmonien der überirdischen Musik und Gesänge. Sehr beachtenswerth scheint mir, dass diese Anschauungen in den *Vitae Patrum* zumeist durch Lehre vermittelt werden, nicht durch directe Kenntniss von Entrückten oder aus dem Jenseits Zurückgekommenen. Zwar enthalten die Erzählungen des Werkes ungemein viele Visionen, in diesen treten jedoch fast durchwegs Teufel und Dämonen auf, die zur Sünde (Wollust, Essgier, Eitelkeit, Furcht u. s. w.) reizen oder den Mönch, der Widerstand leistet, für seine Ausdauer durch Schmerzen bestrafen; dann wiederum Engel, die ihn trösten und stärken, ja zuweilen sogar durch körperliche Wunden (*Vita S. Frontonii*, Cap. 7. Migne 73, 440 f.) wegen Trägheit oder Ungehorsam züchtigen. Sehr selten hingegen finden sich Beispiele, dass abgeschiedene Seelen in Traum oder Gesicht den Lebenden erscheinen und sie aus unmittelbarer Erfahrung über die Zustände des Jenseits unterrichten. So zeigt sich die heil. Märtyrin Eugenia ihrer am Grabe betenden Mutter Claudia (*Vita S. Eugeniae*, Cap. 30. Migne 73, 620 CD): — *cum ad ejus sepulcrum fleret, apparuit ei vigilant in medio noctis silentio, auro texta cyclade induta, cum multo populo virginum. — ecce, loquente ea, facta est claritas, quam oculus ferre non poterat, et angeli transeuntes hymnum dicebant Deo inenarrabilibus vocibus* (so oftmals in den Legenden der ersten Jahrhunderte). Der heil. Abt Macarius (nach der Erzählung im sogenannten ‚Joannes‘, Libell. 3. Nr. 16 = *Vitae Patrum* Lib. 6. Migne 73, 1013; aber auch im Lib. 3. Nr. 172. Migne 73, 797 f.) *invenit caput hominis mortui in terra jacens*, das ihm von den ewigen Strafen berichtet: *quantum distat coelum a terra, tantum est ignis sub pedibus nostris et super caput nostrum. stantibus ergo nobis in medio ignis, non est quis facie ad faciem videat proximum suum*. Das Haupt, welches noch (S. 798 A) über Verschiedenheiten der höllischen Pein Aufklärung gibt, wird dann von Abt Macarius begraben. — Ein Jüngling war wider den Willen seiner Mutter in die Wüste gezogen; sie stirbt, er erkrankt, die Gestorbene erscheint ihm und tadelt ihn darob, dass er durch seine bisher zu wenig strenge Askese seine Seele noch nicht gerettet habe (Lib. 3. Nr. 216. Migne 808 B C = Lib. 5. Nr. 20. Migne 863 B). Das sind, soweit ich weiss, in der umfangreichen Sammlung alle Fälle, in denen

von der Wiederkehr Verstorbener und ihren Mittheilungen über die Zustände des Jenseits gesprochen wird. — Für die äussere Einrahmung der Visionen sind die Verse Hiob 4, 12 — 16 wichtig geworden, in denen Eliphaz, der Themanite, erzählt: *porro ad me dictum est verbum absconditum, et quasi furtive suscepit auris mea venas susurri ejus. in horrore visionis nocturnae, quando solet sopor occupare homines, pavor tenuit me et tremor et omnia ossa mea perterrita sunt; et cum spiritus me praesente transiret, inhorruerunt pili carnis meae. stetit quidam, cujus non agnoscebam vultum, imago coram oculis meis, et vocem quasi aurae lenis audiui.* Vgl. noch 20, 8. 33, 15; im Uebrigen ist die Zahl der Visionen des alten Testaments sehr gross, aus dem neuen kommen hauptsächlich die der Apostelgeschichte in Betracht.

Was die Einkleidung der Geschichten anlangt, scheint es mir bemerkenswerth, dass überaus häufig zwei Genossen unter den Mönchen zusammen etwas erleben oder mit einander durchmachen. Das versteht sich ja schon an sich aus der Natur der Sache: in einer Zelle lebten meistens zwei Mönche, um sich im Nothfalle unterstützen zu können, aber auch der gegenseitigen Ueberwachung halber und als Schutz wider Versuchungen, wie denn heute bei den strengeren klösterlichen Orden den jüngeren Religiosen der Ausgang nur paarweise gestattet wird. Dann aber bot diese Verwendung von zwei Genossen (oftmals Brüdern) dem Erzähler den Vortheil, dass er dieselbe Sache von verschiedenen Standpunkten aus aufnehmen und beleuchten konnte, oder mit der Differenz der Charaktere, die von blosser Abstufung im Verhalten bei übereinstimmenden Grundanschauungen vorschreitet bis zum ausschliessenden Gegensatze des Guten und Bösen, lehrreich Lob und Tadel, Lohn und Strafe zu begründen vermochte. In der Mehrzahl der Fälle handelt es sich dabei nur um kurze Anekdoten, einige Male erweitert sich aber die Darstellung zu parallelen oder divergierenden Lebensläufen der beiden Genossen: ein vorzügliches Beispiel dafür begegnet im *Pratum Spirituale* (Liber 10 der *Vitae Patrum*), Cap. 97. 98. Migne 74, 167f. unter der Ueberschrift: *Vita et mors duorum fratrum monachorum, qui nunquam ab invicem separari juraverunt.* Diese Einkleidung bleibt in der Tradition der Erzählungen und entfaltet sich

nachmals in den späteren Jahrhunderten des Mittelalters zu grösserer Bedeutung.

Bei dieser Ueberschau sind die Berichte des *Sulpicius Severus* im ersten Buche seines Dialogus (Migne 20, 183ff.) für uns von geringer Wichtigkeit; denn, obzwar sie zum Theile in die *Vitae Patrum* eingegangen sind (das vierte Buch = dem zweiten der *Verba Seniorum* enthält nur Excerpte aus *Sulpicius Severus* und *Cassian*), erzählt seine Beschreibung einer Reise in die cyrenäische Wüste, zu den ägyptischen Mönchen und nach Palästina, nur wunderbare Zähmungen wilder Thiere und (parallele) Beispiele ausserordentlicher Disciplin und Enthaltensamkeit unter den Anachoreten, aber gar keine Visionen. Ebenso unergiebig sind für diesen Punkt die beiden Hauptwerke des *Cassian*: *De coenobiorum institutis* und *Collationes (patrum)*; denn zwar überragen diese Schriften, welche, wie ich glaube, nicht blos aus eigener Kenntniss, sondern auch aus literarischen Quellen schöpfen und vielleicht dieselben Aufzeichnungen aus dem Mönchsleben Aegyptens benützten, die schon von *Palladius* und *Rufinus* gebraucht worden waren, alle anderen Vermittler der Erzählungstradition an Bedeutung; weil ihre verhältnissmässig kleine Anzahl von Geschichten am stärksten gelesen wurde, allein auch *Cassian* kennt die Erscheinungen Verstorbenen fast gar nicht und drängt das Wunderbare in den Berichten über die Wüstenväter beinahe mit Absicht zurück. So einflussreich also die von ihm mitgetheilten und in seine erbaulichen Darlegungen verwobenen Historien geworden sind, und man kann meines Erachtens nicht leicht diesen Einfluss überschätzen, so hat doch die geistliche Erzählliteratur des Mittelalters aus den Werken *Cassians* ihr Bedürfniss nach wunderbaren Geschichten nur sparsam befriedigen können. Auch *Gregor von Tours*, der sich freilich mit *Cassian* nicht messen kann, was die Wirkung auf die spätere Zeit betrifft, berichtet unter den vielen Wundern, die seine Schriften *Miraculorum libri duo*, *De gloria confessorum* und *Vitae Patrum* füllen oder die er in der *Historia Francorum* verstreut, keine Erscheinungen Verstorbenen, keine Gesichte aus dem Jenseits.

Um so mächtiger und massgebender für die Folge treten *Gregors des Grossen Dialogorum libri quatuor (de vita et miraculis patrum Italicorum et de aeternitate animarum)* hervor.

Ich erwähne nur nebenher, dass Gregor die in seinen Geschichten verarbeiteten Anschauungen auch theoretisch begründet (vornehmlich in den berühmten Abschnitten über Seele und Leib, Dialog. lib. 4, Cap. 5. 6. Migne 77, 328 ff.), denn das hängt mit meiner Aufgabe nicht zusammen. Schon im ersten Buche Cap. 10 (Migne 77, 209 BC) wird ein Vorfall aus dem Leben des heil. Fortunatus, Bischofs von Todi (Gedächtnisstag 14. October), erzählt, wornach dieser einen gewissen Marcellus, der gestorben und bereits in die Seligkeit eingegangen war, wieder auf Bitten der hinterbliebenen Schwestern ins Leben zurückrief, worauf Gregor die Meinung ausspricht, dass der Revenant (so dürfen wir ihn wohl nennen) die früher gewonnene Gnade während der ihm auf die Fürbitte des heil. Bischofes gegönnten Frist nicht werde eingebüsst haben. Insbesondere wichtig für die Geschichte der Nachrichten aus dem Jenseits durch die Mittheilungen von wiedergekehrten Menschen oder von Geistern Verstorbener ist das vierte Buch der Dialoge Gregors, das bekanntlich nahezu nur Visionen berichtet. Die Absicht, um derentwillen Gregor solche ihm kundgewordene Erzählungen zusammenstellt, spricht er im ersten Capitel des Buches mit aller Präcision aus. Er sagt, seit dem Falle des ersten Paares lebe das Menschengeschlecht in der Blindheit der Sünden dahin. Gott habe einst im Paradiese unmittelbar mit den Menschen gesprochen, dort sei ihnen der Verkehr mit Engeln gegönnt gewesen; wir, die im Exil geboren sind, haben nur gehört, dass es ein himmlisches Vaterland, dass es Engel als dessen Bürger gebe, die einmal auch Genossen der Sterblichen waren. Doch haben wir davon nur ein mittelbares Wissen. *Sed, fährt er fort (Migne 77, 317 D), carnales quique, quia illa invisibilia scire non valent per experimentum, dubitant, utrumne sit, quod corporalibus oculis non vident. — unde (320 B) factum est, ut ipse invisibilium et visibilium creator ad humani generis redemptionem, Unigenitus Patris, veniret et Sanctum Spiritum ad corda nostra mitteret, quatenus per eum vivificati crederemus, quae adhuc scire per experimentum non possumus. quotquot ergo hunc spiritum haereditatis nostrae pignus accepimus (Ephes. 1, 14), de vita invisibilium non dubitamus. quisquis autem in hac credulitate adhuc solidus non est, debet procul dubio majorum dictis fidem praebere, eisque*

jam per Spiritum Sanctum invisibilium experimentum habentibus credere —. Und nun behandelt er, wie erwähnt, die theologischen Grundlagen der Mirakel, die Sonderung von Seele und Leib, sowie die Eigenschaften der Seele, gestützt auf die Schrift. Mit Cap. 7 (S. 338 B) beginnen die Erzählungen selbst, von denen die Mehrzahl den Tod verschiedener, durch Namen und Umstände als historisch gekennzeichneten Personen schildert, die Erscheinungen ihrer Seelen; von Cap. 20 (S. 352) an werden auch die Schicksale der Verstorbenen nach dem Tode beschrieben. Durch sehr mannigfaltige wunderbare Vorgänge werden die Ueberlebenden aufgeklärt, welches Urtheil über die Abgeschiedenen gefällt wurde, ob ihnen Heil oder Verdammniss zugewiesen worden ist. Auf diese Weise erfährt man auch das Ende Theodorich des Grossen Cap. 30 (S. 368 f.) in einem Berichte, an den sich die weitere Ausgestaltung in der deutschen Heldensage geknüpft hat; vgl. jetzt darüber: O. L. Jiriczek, Deutsche Heldensagen 1, 268 ff. (1898). Cap. 36 (S. 381 f.) wird von einem spanischen Mönch Petrus erzählt, der gestorben war, die Hölle gesehen hatte, durch einen Engel aber daraus befreit wurde und, ins Leben zurückgekehrt, den Rest seiner Tage der Busse widmete. Vor Allem aber theilt Gregor in demselben Abschnitte die Vision des *vir illustris Stephanus* mit, der im Zustande todesähnlicher Verzückung Himmel und Hölle gesehen hat. Diese Gesichte, die zum guten Theile die Hauptlinien für die spätere Visionenliteratur des Mittelalters entworfen haben (vgl. Fritzsche in den Romanischen Forschungen 2, 247—278. 3, 337—369), schienen Gregor so bedeutsam, dass er sie in einem besonderen folgenden Capitel (S. 388 f.) einer Art allegorischer Erklärung unterzieht, die sich nun freilich ihm sofort wieder in ganz reale Anschauungen umsetzt. Alle diese Geschichten, Beschreibungen des unbekannten Landes (Shakespeare's: *The unknown country, from whose borders no wanderer returns* knüpft sich an Hiob 16, 23: *ecce enim breves anni transeunt, et semitam, per quam non revertar, ambulo*), welche also sichere Zeugnisse über das Geschick der Verstorbenen im Jenseits aus der unmittelbaren Erfahrung (Gregors *experimentum*) gewähren, durchflieht der Autor mit einem lichtvollen theologischen Commentar, in dem er seine Vorstellungen von Himmel und Hölle aus der heil.

Schrift und seiner Uebersetzung gewinnt (besonders S. 388 f. 400 f.); er setzt zum ersten Male mit voller Klarheit die Lehre vom Fegefeuer, die folgerecht aus der älteren (s. o. S. 5) von den verschiedenen Stufen der Höllenpein abgeleitet wird, auseinander (S. 395 f., mit einem historischen Ereignisse, dem Schisma zwischen Symmachus und Laurentius vom Jahre 498, verbunden in der Geschichte des Diakon Paschasius Cap. 40, S. 396 f.), und äussert sich über die erziehende Wirkung seiner Mirakel im Anschlusse an die Stephanusvision (S. 385 C) folgendermassen: *qua de re colligitur, quia ipsa quoque inferni supplicia cum demonstrantur, aliis hoc ad adiutorium, aliis vero ad testimonium fiat: ut isti videant mala, quae caveant; illi vero eo amplius puniantur, quod inferni supplicia nec visa et cognita vitare noluerunt.* So kommt es, dass Gregors Geschichten, engstens mit seinen dogmatischen Belehrungen verwoben, während des ganzen Mittelalters das unermessliche Ansehen geniessen, das der Autorität dieses Kirchenvaters zusteht. Mit ihm heben die Erzählungen an von der Wiederkehr der Verstorbenen, von den Erscheinungen abgeschiedener Seelen, die, als Selige oder Verdammte oder nur zeitweilig Bestrafte, den Gläubigen Trostvolles oder Schreckliches berichten, Beides, um sie zu weiterem Bemühen im Guten zu spornen, aber auch zur Umkehr vom Bösen zu bestimmen; nach seinen Dialogen verschwinden diese visionären Geschichten nicht mehr aus der geistlichen und Volksüberlieferung des Mittelalters.

Sogar in nebensächlichen Punkten (wie sich von selbst versteht, in Stil und Form der Darstellung) wirkt die Schrift Gregors als Vorbild für die folgenden Jahrhunderte und ihre Erzählungstradition. Er gedenkt z. B. wiederholt des Termines von dreissig Tagen: der heil. Galla (barbata, Gedächtniss am 31. Mai, einer Vorgängerin von S. Kummernuss) folgt die von ihr gerufene Schwester Benedicta binnen dieser Frist im Tode (Cap. 13, S. 341); wenn der sündhafte Verstorbene nicht dreissig Tage nach seinem Tode aus der Kirche getragen wird, muss der Bischof sterben (Cap. 52, S. 413); der Mönch Justus, der dreissig Tage lang für das Eigenthum dreier Goldsolidi im Fegefeuer gebüsst hat, wird durch das Messopfer, welches wiederum durch dreissig Tage für sein Seelenheil dargebracht

wird, von der Strafe gelöst (Cap. 55, S. 421). Wenngleich der Rechtsbrauch der Todtenfeier während dreissig Tagen in das höchste semitische Alterthum zurückreicht, wie die ersten Blätter von Gustav Homeyer's Abhandlung (Berliner Akademie 1864, S. 87 ff.) belehren, so sind doch für die Formengebung der mittelalterlichen Erzählliteratur die Angaben Gregor des Grossen von stärkerem Einflusse gewesen als die Rechtsbestimmungen des christlichen Rom (Homeyer, S. 92 ff.) und dürfen immerhin den gewichtigsten Zeugen für jene heilige Sitte an die Seite gestellt werden.

2.

Es ist ein Schritt und nicht ein Sprung, wenn wir jetzt von den Erzählungen Gregors des Grossen, also von dem Anfang des 7. Jahrhunderts, uns in das 12. begeben. Allerdings beträgt der Abstand ein halbes Jahrtausend, aber während dieser Zwischenzeit wirken sich eben die Schriften des früheren Zeitraumes erst aus, sie werden in unzähligen Handschriften vervielfältigt, prägen sich dem Gedächtniss der Mönche durch tägliche laute Lesung bei den Collationen, durch stille der einzelnen innerhalb der Erbauungsstunden dauernd ein, und dringen von dort aus auf den mannigfachsten, uns zum guten Theile gar nicht sichtbaren Wegen in die mündliche Ueberlieferung des Volkes. Eine sehr erhebliche Rolle bei dieser Vermittlung aus dem Engern ins Weitere fällt gewiss der Predigt zu. Das dürfte nicht behauptet werden, wenn einer der hervorragendsten Specialforscher auf dem Gebiete der mittelalterlichen Erzählungskunde, Th. Fr. Crane, Recht hätte, der in der werthvollen Einleitung zu seiner Ausgabe der *Exempla* des Jakob von Vitry (Folklore-Society, London 1890, P. XVIII Anm.) den Satz aufstellt: der Gebrauch des *Exemplum* = „an illustrative story, is not earlier than the end of the twelfth or the beginning of the thirteenth century“. Aber diese Ansicht steht, wenigstens für das 12. Jahrhundert, die Glanzzeit der französischen Predigt, in Widerspruch mit den Thatsachen. Es genügt, wenn ich an dieser Stelle nur auf die Erörterungen des Abbé Bourgain verweise, *La Chaire Française au XII^e Siècle* (Paris 1879), S. 258 ff. Die deutsche Predigt des 12. Jahrhunderts ist von der Frankreichs durchaus abhängig, in ihr

werden Legenden und Exempel immer verwendet, das zeigen die lateinisch geschriebenen Mustersammlungen des Wernher von Ellerbach und des Honorius von Autun, aber auch die deutschen Arbeiten selbst, von denen ich nur die alten Wiener Stücke (Hoffmann, Fundgruben 1, 70ff., vgl. Cruel, Gesch. d. d. Pred. im Mittelalter, S. 155ff.) und die mit diesen verknüpfte Leipziger Sammlung (im 1. Bande meiner Altd. Pred.) nenne. Die mündliche Ueberlieferung der Predigt macht sicher auch einen der Wege aus, auf denen erbauliche Geschichten in die Werke der Historiker gelangen.

Da darf es denn nicht erstaunen, wenn *Wilhelm von Malmesbury* (gest. 1142) in seine *Gesta Regum Anglorum* vielfach wunderbare Geschichten aufnahm, insbesondere gern über die Wiederkunft Verstorbenen. Er selbst behielt sich dabei seine Zweifel vor (vgl. Hardy bei Migne 179, 951f.), seinen leichtgläubigen (*Wilhelm 1087 B: has sane naenias sicut ceteras — Angli pene innata credulitate tenent*; dazu 1197 C. vgl. Altd. Blätter 2, 77. Nr. 7. 8. 9. Lappenberg, Gesch. Englands 1, LXV) Landsleuten durfte er die Histörchen wohl zumuthen. Wir finden bei ihm folgende merkwürdige Erzählung, die nicht interpoliert scheint, da sie nach Hardy's Mittheilung in den besten und ältesten Handschriften bewahrt ist; ich citiere dabei die Ausgabe des eben genannten Thomas Duffus Hardy (London 1840) nach dem Abdrucke bei Migne 179, 945ff., da mir die neueste, von Bischof Stubbs 1887 für die Rolls Series besorgte, nicht zugänglich ist.

Es heisst bei Wilhelm im dritten Buche (Hardy, § 237. Migne 179, 1221f.) im Zusammenhange der Geschichte des 11. Jahrhunderts, kurz vor dem Berichte über die Schlacht bei Hastings (1066) folgendermassen:

Sed quia de Britania parum alias dicturus sum, hic quoddam miraculum, quod illis ferme diebus in Nannetis civitate contigit, paucis inseram. (Bei Hardy folgt nun die Ueberschrift: De duobus clericis sociis.) Erant in urbe illa duo clerici, nondum patientibus annis, presbyteri; id officium magis precario quam bonae vitae merito ab episcopo loci exegerant: denique alterius miserandus exitus superstitem instruxit, quam fuerint antea in inferni locum ambo praecipites. caeterum, quod ad scientiam litterarum tendit, ita edocti, ut aut parum

aut nihil ipsis deberent artibus; a reptantibus infantiae rudimentis adeo jucundis amicitiae officiis aemuli, ut juxta comici dictum (Terenz, Andria 4, 1) ,manibus pedibusque conando periculum etiam, si necesse esset, capitis pro invicem facerent'. quare die quadam, liberiores animum a curis forinsecis nacti, in secreto conclavi hujusmodi sententias fudere: pluribus se annis nunc litteris, nunc saeculi lucris mentes exercuisse, nec satiasse, magis ad distortum quam ad rectum intentas; inter haec illum acerbum diem sensim appropinquare, qui societatis suae inextricabile in vita vinculum disrumperet, unde praeveniendum mature, ut fides, quae conglutinarat viventes, primo mortuum comitaretur ad manes. paciscuntur ergo, ut, quisquis eorum ante obiret, superstiti, vel dormienti vel vigilant, appareret infra triginta procul dubio dies: si fiat, edocturus quod secundum Platonicos mors spiritum non extinguat, sed ad principium sui Deum tanquam e carcere emittat; sin minus, Epicureorum sectae concedendum, qui opinantur animam corpore solutam in aërem evanescere, in auras effluere. ita data acceptaque fide, quotidianis colloquiis sacramentum frequentabant. nec multum in medio, et ecce, mors repentine imminens indignantem halitum uni eorum violenter extraxit. remansit alter, et serio de socii sponsione cogitans et jam jamque affuturum praestolans cassa opinione triginta diebus ventos pavit. quibus elapsis, cum desperans aliis negotiis avocasset otium, astitit subito vigilant, ei quiddam operis molienti, vultu, qualis solet esse morientium anima fugiente, exanguis. dum tacentem vivum prior mortuus compellans, ,agnoscis me?', inquit, ,agnosco', respondit, ,et non tantum de insolita tua turbor praesentia, quantum de diuturna miror absentia'. at ille, ubi tarditatem adventus excusavit, ,tandem' ait, ,tandem, expeditis morarum nexibus, venio; sed adventus iste tibi, si voles, amice, erit commodus, mihi omnino infructuosus: quippe qui, pronuntiata et acclamata sententia, sempiternis sim deputatus suppliciis'. cumque vivus ad ereptionem mortui omnia sua monasteriis et egenis expensurum, seque dies et noctes jejuniis et orationibus continuaturum, promitteret: ,fixum est', inquit, ,quod dixi, quia sine poenitentia sunt judicia Dei, quibus in sulphuream voraginem inferni demersus sum: ibi,

dum rotat astra polus, dum pulsat littora pontus,

pro criminibus meis volvar; inflexibilis sententiae manet rigor, aeterna et innumera poenarum genera comminiscens, totus modo mundus valitura remedia exquirat. et ut aliquam experiaris ex meis innumerabilibus poenis, protendit manum sanioso ulcere stillantem et ,en', ait, ,unam ex minimis; videturne tibi levis?' cum levem sibi videri referret, ille, curvatis in volam digitis, tres guttas defluentis tibi super eum jaculatus est: quarum duae tempora, una frontem contingentes, cutem et carnem sicut ignito cauterio penetrarunt, foramen nucis capax efficientes. illo magnitudinem doloris clamore testante, ,hoc', inquit mortuus, ,erit in te, quantum vixeris, et poenarum mearum grave documentum et, nisi neglexeris, salutis tuae singulare monimentum. quapropter, dum licet, dum nutat ira, dum pendula Deus operitur clementia, muta habitum, muta animum, Redonis monachus effectus apud sanctum Melaniam'. ad haec verba vivo respondere nolente, alter eum oculi vigore perstringens, ,si dubitas', inquit, ,converti, miser, lege litteras istas!' et simul cum dicto manum expandit tetricis notis inscriptam, in quibus Satanas et omnes inferorum satellitum gratias omni ecclesiastico coetui de Tartaro mittebant, quod cum ipsi in nullo suis voluptatibus deessent, tum tantum numerum subditarum animarum paterentur ad inferna descendere praedicationis incuria, quantum nunquam retroacta viderunt saecula. his dictis loquentis aspectus disparuit, et audiens, omnibus suis per ecclesias et egenos distributis, sanctum Melaniam adiit, omnes audientes et videntes de subita conversione admonens, ut dicerent: ,haec est mutatio dexterarum Excelsi' (Psalm. 76, 11).

Der Autor fügt hinzu: *ista pro utilitate legentium me inseruisse non piguit.* Dass es Wilhelm von Malmesbury selbst ist, der da spricht, und nicht ein späterer Interpolator, das bekundet die gravitatische, aus der Erinnerung an classische Lectüre aufgesteifte Sprache, das Zierwerk des Cursus, der gelehrte Geschmack, welcher die Theorien Platon's und Epikur's über die Seele vorführt, und das Bedürfniss, die Erzählung breit, aber doch abrundend zu stilisieren.

Man wird diese Eigenschaften der Darstellung mit erwägen müssen, wenn man aus dem componierten Vortrage dieser rollenden Perioden den Kern des Stoffes gewinnen will, der dem englischen Geschichtschreiber überliefert wurde: zwei

durch Freundschaft engverbundene Genossen, die nach gemeinsamen gelehrten Studien Priester geworden sind, aber ein lockeres Leben führten, geloben sich, dass, wer von ihnen zuerst stirbt, dem Anderen binnen dreissig Tagen erscheinen wolle. Als nun einer wirklich rasch abscheidet, löst er sein Versprechen ein und schwebt vor dem Lebenden als ein blutloser Schatten: er klagt, dass er ob seiner Sünden ewiglich zur Hölle verdammt sei, überzeugt den zweifelnden Freund von der Wirklichkeit seiner Pein durch Tropfen, die ihm von der Hand träufeln, und ermahnt ihn auf das Dringendste, ein ähnliches Schicksal durch rechtzeitige Bekehrung zu vermeiden, die Flucht vor der Welt und der Eintritt in ein Kloster möchten den sichersten Schutz gewähren. Der Ueberlebende folgt dem Rathe.

Ueberlegen wir das Verhältniss dieser Geschichte, die sehr wohl auf einen wirklichen Vorfall zurückgehen kann, zu den Visionen, die Gregor der Grosse berichtet, so bildet sie die ältere Tradition in einem wesentlichen Punkte weiter: zwischen den zwei Freunden, deren einer dem anderen nach dem Tode erscheint, ist vorher darüber eine Verabredung getroffen, ein Pact geschlossen worden. Die Möglichkeit, eine Verpflichtung dieser Art zu erfüllen, konnte einem Zeitalter, welches das seit Jahrhunderten verwaltete Erbe der Dialoge Gregors anzutreten hatte, um so eher in den Sinn kommen, als durch die kirchliche Lehre von den guten Werken der Gläubigen (auch geistlichen Gnadenmitteln und Sacramenten), welche die Leiden der armen Seelen im Fegefeuer zu lindern vermögen, ein unmittelbarer Verkehr zwischen Diesseits und Jenseits, die Wirkung des einen Kreises auf den anderen, bereits angebahnt war. Trotzdem wird hier, was für die Folge beachtenswerth ist, die Sache immerhin als unsicher hingestellt.

Aus diesem Zweifel erklärt sich der zweite Zuwachs, den die Erzählung Wilhelms gegenüber dem Motivenvorrathe bei Gregor aufweist: der lebende Genosse wird durch eine dauernde Verletzung, welche ihm der Todte beibringt, drastisch von der Realität der Höllenstrafen überzeugt. Der Abstand zwischen dieser Angabe und den Mittheilungen Gregors ist in der That sehr gering, denn im vierten Buch der Dialoge gibt es überaus zahlreiche Stellen, an denen Erscheinungen aus dem Jenseits den Menschen deutlich wahrnehmbare Spuren ihres Besuches

hinterlassen: Engel und Heilige himmlische Düfte, Teufel und verstorbene Böse widerwärtigen Gestank u. dgl., Dinge, die, wie wir wissen, bei den frühesten Stadien der Reception römischer Legenden in die deutsche Sagenwelt mit aufgenommen worden sind. Dass es gerade Tropfen sind, welche den Eindruck der peinvollen Wirklichkeit hervorbringen, das mag in letzter Linie auf die Lazarusparabel zurückgehen; dazu tritt dann ferner die Natur der Sache selbst, des höllischen Feuers, dessen Spuren ja auch die Revenants der Vitae Patrum und Gregors mit auf die Oberwelt tragen. Indem dann endlich mit der ausdrücklichen Mahnung des Todten an den Lebenden ein drittes neues Moment hinzutritt, wird nur die einfachste Folgerung aus den Berichten und Lehren Gregors gezogen: bei diesem wird in einem der Geschichte beigefügten Epimythion auf die Nothwendigkeit von Busse, Besserung, Weltflucht und Askese verwiesen, hier gestaltet sich die Moral zu einem Bestandtheile der Erzählung selbst.

Wir sehen also, dass der Bericht des Wilhelm von Malmesbury — die Rücksicht auf die möglicherweise ihm zu Grunde liegenden Thatsachen ganz ausser Acht gelassen — in klarer und sachgemässer Weise die bei Gregor dem Grossen und theilweise schon bei seinen Vorgängern bereit liegenden Motive weiterbildet und damit nur auch die Fortschritte der Entwicklung der Kirchenlehre von den Strafen des Jenseits in seinem Bereiche abspiegelt.

Nun deckt sich aber die kurze Inhaltsangabe, welche wir als den stofflichen Kern der Erzählung Wilhelms vorgelegt haben, nicht mit dieser selbst, die viel reichlicher ausgestattet ist. Ich rechne das Mehr von Einzelheiten bei dem englischen Geschichtsschreiber zu der nothwendigen Einkleidung, durch welche er einerseits den Stoff sich selbst assimiliert hat, die dann andererseits zu dem künstlerischen Apparat gehört, mittelst dessen er die seinem Begriffe von Historiographie eingeordneten Forderungen lebhafter Darstellung befriedigt. Sie lässt sich, wie ich meine, unschwer von dem als Kern Erkannten der Erzählung ablösen.

Zunächst malt Wilhelm von Malmesbury die Freundschaft der beiden Genossen detailliert aus und verwendet bei der Beschreibung ein Werkstück seiner Gelehrsamkeit: er will

damit den ans Dämonische streifenden Pact der Beiden (der in unzählbaren Variationen bis in die Anekdoten der Gegenwart fortdauert) begreiflicher machen. Weil er aber gar nicht naiv, sondern als überlegamer Stilist arbeitet, genügt ihm diese Begründung des Pactes nicht, er verlegt eine Steigerung des freundschaftlichen Interesses der Genossen an einander in ihre gemeinsame Beschäftigung mit der Wissenschaft und bahnt sich dadurch den Weg zu einem zweiten Motiv für den Pact, das er aus seinem antiquarischen Kram holt, indess das Ueberkommen ja durch die blosse Freundschaft der Genossen menschlich vollkommen ausreichend erklärt wäre. Ob Platon oder Epikur recht haben mit ihrer Auffassung der Seele, das wollen die beiden ergründen: das gelehrte Schmäcklein des Autors ist darin unverkennbar; und wie äusserlich der Zusatz bleibt, das ersieht man daraus, dass davon weiter auch nicht mit einer Silbe gesprochen wird. — Wilhelm lässt die beiden Freunde in ihrer Jugend ein wenig lobenswerthes Leben führen und verwendet darauf einige vieldeutige Ausdrücke: das musste er natürlich, weil sonst die Verdammung des einen Verstorbenen unvorbereitet bliebe. Ich mache aufmerksam, dass schon hier ein Ansatz zu einer Art Auswahl unter Beiden erübrigt, die auf Gottes Entschluss zurückgeht. — Der Tod des einen Genossen tritt beinahe plötzlich ein, was wohl zu begreifen ist, denn sonst wäre nicht abzusehen, weshalb der Sterbende, sofern ihm Zeit genug blieb, nicht von selbst zur Zerknirschung des Herzens, zu Reue und Busse hätte gelangen sollen. — Nach Wilhelm erwartet der Ueberlebende seinen Freund während der anberaumten dreissig Tage mit vergeblichen Sorgen und wendet sich darnach enttäuscht seinen Geschäften wieder zu. Das ist ein Fehler der Darstellung, denn es hat nur dann einen verständigen Sinn, den heiligen Termin durch Uebereinkommen festzulegen, wenn er auch wirklich eingehalten wird. Man sieht leicht, wie Wilhelm zu dieser Fassung gelangt ist: das Unsichere des ganzen Unternehmens, das in keiner kirchlichen Lehre einen bestimmten Anhalt findet, sollte durch das Ueberschreiten der Frist bezeichnet werden. — Der Todte zeigt sich offenbar und bei Tage seinem Freunde, während dieser irgend eine Beschäftigung treibt, das Gespenstische wird der Erscheinung dadurch theilweise benommen. Er ist blutlos,

bleich, wie Verstorbene zu sein pflegen. Weil der Vorgang doch ungewöhnlich ist, vielleicht auch, weil der Termin schon vorbei war, beginnt das Gespräch damit, dass der Verstorbene erkannt werden muss. Der Freund antwortet mit einer Art Vorwurf, dass der Todte so lange gezögert habe. Dieser entschuldigt sich mit den Fesseln der Hindernisse (*morarum nexibus*) und fügt bei: ihm helfe ja überhaupt dieses Wiederkommen zu nichts, denn er sei für ewig verurtheilt; dem Lebenden könne es nützen. Damit beseitigt er den Tadel des Genossen und deutet, was kaum nöthig ist, darauf hin, dass nicht gelehrte Wissbegier, sondern die Tendenz der Erbauung und moralischen Einwirkung die Geschichte hervorgerufen hat. Der Lebende erbietet sich nun, durch Almosen an Klöster und Arme, durch Fasten und Gebet Tag und Nacht die Erlösung des Freundes zu beschleunigen und seine Schmerzen zu erleichtern. Der Todte bezeichnet dieses Vorhaben jedoch als ganz vergeblich, da Gottes Richterspruch nicht widerrufen werden könne, und verweilt mit poetischem, durch ein Citat verstärktem Nachdruck auf der Ewigkeit der Höllenstrafen. (Denn die Geschichte bei Cäsar von Heisterbach, Dialog. mirac. Dist. 12, Cap. 24 [ed. Strange 2, 335 f.], wo ein Wucherer aus den Höllenstrafen gerettet wird, ist diesem Autor selbst verdächtig vorgekommen, und er sucht die Schwierigkeiten durch eine wunderliche Interpretation zu beseitigen.)

Um dem Lebenden eine Probe seiner Pein zu geben, ihn dauernd an das Ereigniss zu erinnern, damit er um so mehr sich sein eigenes Seelenheil angelegen sein lasse, weist der Todte seine mit Geschwüren bedeckte Hand vor, krümmt sie hohl zusammen (*curvatis in volam digitis*) und lässt drei Tropfen eiterigen Blutes auf Stirn und Schläfen des Genossen fallen, wodurch sofort nussgrosse Löcher in die Haut gefressen werden. Diese Darstellung ist unzweckmässig und kann nicht ganz richtig sein. Für einen blossen Vorschmack der höllischen Pein (*ut aliquam experiaris ex meis innumerabilibus poenis*) ist dieses dauernde Wunder zu gross. Es kann ursprünglich nur den Zweck haben, den überlebenden Genossen, dem die bleiche Gestalt des Todten nicht den hinlänglichen Eindruck von der Furchtbarkeit der Höllenstrafen hervorbringt, zu erschüttern und zur Besserung zu treiben. Aber auch von

der Realität dieser höllischen Schmerzen muss der Lebende überzeugt werden, und die Spuren der ätzenden Tropfen gewähren für die übrigen Menschen, die das Wunder erfahren, die unzweifelhafte Autorisation der Wirklichkeit des Geschehnisses. Darum wäre es an sich am besten, wenn der Lebende an den Schrecken der Hölle zweifelte und durch die Tropfen belehrt und bekehrt würde. Dass sich die Sache in der ursprünglichen Fassung so verhielt und nur von Wilhelm unrichtig aufgefasst wurde, merkt man noch ganz gut an den Worten, mit denen die Erscheinung ihre schwärende Hand vorweist: *videturne tibi levis? cum levem sibi videri referret* —. Für den angeführten Zweck hätte ein Tropfen genügt; dass drei genannt werden, ist wohl als Ausmalung durch volkstümliche Vorstellung anzusehen, und dass sie auf Stirne und Schläfen fallen, ist aus dem Bedürfniss abgeleitet, die Zeichen alsbald den Beschauern sichtbar werden zu lassen. Die Umsetzung des höllischen Feuers (*sulphurea vorago*) in eiternde Geschwüre ist aus der ganz allgemeinen Anschauung des Volkes zu erklären, die sich z. B. in den Ausdrücken *ignis inferni* oder *infernalis* für entzündliche, mit Geschwüren verbundene Ausschläge (Du Cange 4, 291) zu erkennen gibt.

Hätte Wilhelm die Tropfen schon richtig als Antwort auf die Zweifel des Freundes verstanden, so wäre die Geschichte damit zu Ende gewesen, und die Bekehrung hätte in dem Schlusssatze folgen können. In seiner Darstellung muss der Zweifel noch weiter und stärker widerlegt werden, und dazu dient ein Zusatz, den ich zwar nicht für eine Erfindung Wilhelms schlechtweg halte, der aber jedenfalls aus einer volkstümlichen Ueberlieferung der Zeit entnommen und hier angeheftet worden ist. Der Todte zeigt die Fläche einer Hand vor, auf der mit verhängnissvollen Buchstaben (*tetricis notis*) ein Brief Satans und der höllischen Heerschaaren an die Geistlichkeit auf Erden verzeichnet ist, in dem ihr bisheriges Verhalten gebilligt und sie darin fortzufahren ermuntert wird. Diese höllische Epistel ist eine sehr wohl bekannte Satire, die schon in den frühen Jahrhunderten des Christenthums beginnt, durch vagierende Cleriker nachmals grosse Popularität gewann und bis zu den Pasquillen der Reformationszeit ausdauerte. Das Anhängsel ist aber hier nicht sehr geschickt angebracht,

denn während es seine Aufgabe war, die Authenticität des Wunders über allen Zweifel zu erheben, bleibt es, weil doch jede Spur davon mit der Erscheinung selbst verschwindet und der blossen Mittheilung des Ueberlebenden geglaubt werden muss, sogar hinter der zuverlässigen Urkunde, welche durch die Verletzung mittelst der Tropfen dargeboten wird, an überzeugender Wirkung weit zurück. Das allein kennzeichnet zur Genüge den unpassenden Zusatz.

Für uns ist er allerdings nicht bedeutungslos, denn er gestattet uns sofort, die Kreise näher zu bestimmen, aus denen die Erzählung in der Fassung bei Wilhelm von Malmesbury hervorgegangen ist. Der Satansbrief straft und verhöhnt die Weltgeistlichkeit; das kann nur von Mönchen aufgebracht worden sein, die sich während des ganzen Mittelalters (schon in den Vitae Patrum wird das sichtbar) in einem zu verschiedenen Zeiten mit verschiedener Stärke betonten Gegensatze zu dem Säkularclerus befanden. Dieses Ursprunges gewährt Wilhelms Erzählung noch ein anderes deutliches Zeugnis: die beiden Genossen sind Priester, sie haben ihr Amt durch Simonie erlangt (*id officium magis precario quam bonae vitae merito ab episcopo loci exegerant*; vgl. Du Cange 6, 481: *precaria dicta etiam ecclesia, cujus redditus alicui assignantur precario seu usufructuario possidendi, ut illius curam habeat*), nicht durch Frömmigkeit, sie treiben ihre Studien aus weltlichem Interesse, beladen sich mit Weltgeschäften (*curis forinsecis*) und gehen daher beide einem schlimmen Ende entgegen (*in inferni lapsum ambo praecipites*). Vielleicht hat die Erwähnung von Platon und Epikur in diesem Zusammenhange sogar schon eine polemische Spitze wider die untheologische Wissenschaft, was bei Wilhelm von Malmesbury, dem gelehrten Benedictiner, zwar wunderlich, aber nicht unmöglich wäre.

Noch klarer wird die Provenienz der Erzählung, wenn wir bedenken, dass sie in den Befehl des Todten ausläuft, der lebende Genosse möge sich nach Rennes begeben und dort im Kloster des heil. Melanius Mönch werden (dieser Umstand wird zweimal erwähnt, was gleichfalls den dazwischen stehenden Satansbrief als Zusatz verdächtig macht): aus den Gefahren, die der Stand der Weltgeistlichen mit sich bringt, soll er in den Benedictinerorden (an einen anderen ist in diesem Zusammen-

hange nicht zu denken) flüchten; diese Spitze kann die Geschichte doch wohl nur in einem Benedictinerkloster erhalten haben. Das eine, welches uns nun genannt wird, befand sich in einer Vorstadt (*suburbium*) von Rennes, war um 660 von dem bretonischen Könige Salomon II. zu Ehren des heil. Bischofs Melanias gestiftet worden und bestand (Gallia Christiana 14, 768ff.) bis zum Jahre 1765. Der heil. Melanias, Bischof von Rennes, gestorben bald nach 530 (vgl. Acta Sanctorum Boll. 1, 327—334), hatte selbst eine Art mönchisches Leben geführt, einige Ueberlieferungen halten ihn geradezu für einen Benedictiner (a. a. O., S. 329, Anm. f. zum Cap. 1) und wirkte viele Wunder, besonders an solchen, die von Dämonen geplagt waren. Theile seiner Reliquien wurden zwischen 1056 und 1072, wahrscheinlich zwischen 1056 und 1060, von dem Erzbischof Gervasius von Rheims dem Evenus, Abt und Reformator des Klosters des heil. Melanias in Rennes (vgl. über ihn Hauréau, Gallia christ. 14, 771f.; er starb 1081), geschenkt, vgl. den Brief des Gervasius, a. a. O., S. 333. Diese Translation hat jedenfalls die Verehrung des Heiligen während der nächsten Jahrzehnte mächtig gefördert, wovon neue Wunderberichte zeugen (a. a. O., S. 334); noch 1224, 1231, 1252 fanden weitere feierliche Erhebungen der Gebeine des Heiligen im Kloster S. Melaine statt. Die Erzählung Wilhelms von Malmesbury ist in Nantes localisiert, von dort konnte man leicht nach einem eben berühmten Kloster des benachbarten Rennes gewiesen werden. Dass aber die Geschichte aus Rennes und der Hafenstadt Nantes nach England kam, ist bei den engen Beziehungen zwischen diesem Reiche und der Bretagne während der Herrschaft der englischen Könige und normannischen Herzoge, deren Partei die bretonischen Geistlichen meistens nahmen, sehr einfach zu verstehen.

So weit lässt es sich meinem Ermessen nach begreifen, wie die besondere Fassung der Geschichte *de duobus clericis sociis* bei Wilhelm von Malmesbury entstanden ist.

Sie ist aber nicht bei diesem Autor verblieben, sondern hat bei seinen Lesern so viel Interesse erregt, dass sie ausgeschrieben wurde. So finde ich sie bei *Helinand* von Froid-

mont, gestorben ungefähr 1227, in seinem *Chronicon* zum Jahre 1095 (Migne 212, 984f.). Indess der Wortlaut Wilhelms von der Erkennung des erscheinenden Todten an bei Helinand treu bewahrt ist, hat der Eingang beachtenswerthe Verkürzung erfahren. Bildung und Freundschaft der beiden Genossen, sowie den Pact erzählt Helinandus folgendermassen: *Erant eo tempore in Nannetis civitate duo clerici, nondum patientibus annis presbyteri, litteris affatim instructi, inter se multum amici. hi pactum inierunt inter se, ut uter eorum prior moreretur, alteri vel vigilantibus vel dormienti appareret infra triginta dies, data acceptaque corporali fide. nec multo post unus obiit. trigesimo die astitit alteri vigilantibus et nescio quid operis molienti mortuus vultu exsanguis et pallidus.* Darnach folgt Helinand seiner Quelle wörtlich und schliesst nur die Geschichte ergänzend ab: — *sanctum Melaniam adiit, et monachus ibi factus optime conversatus est.* Man sieht, das Interesse des französischen Cisterciensers war dem Mirakel der Erscheinung des Todten ausschliesslich zugewendet. Die Spitze gegen den Weltklerus ist wenigstens insofern abgestumpft, als weder die simonistische Erwerbung des Amtes, noch die schlechte Lebensführung aus Wilhelm mit aufgenommen werden, auch die Motivierung des Pactes durch den Eifer der Erkenntniss ist weggefallen. Dagegen lässt Helinand verständiger Weise den Verstorbenen seinen Termin einhalten und gewährt ihm auch bessere Aussicht für die Zukunft, indem er am Schlusse seines vortrefflichen Verhaltens im Kloster ausdrücklich gedenkt. Der Gegensatz zwischen Weltgeistlichkeit und Mönchthum, in dessen Angeln die Geschichte bei dem Benedictiner Wilhelm von Malmesbury hängt, scheint Helinand nicht so bedeutsam: während seiner Lebenszeit spielen sich, das Gebiet verschiebend, Kämpfe zwischen Cisterciensern und Cluniacensern ab, und überdies war Helinand kein Fanatiker der äusseren Form, wie sein Brief an den Geistlichen Galter, im Namen von dessen Bruder Guillelmus abgefasst (auch unter dem Titel: *Liber de reparatione lapsi*), deutlich beweist (Migne 212, 745—760, besonders der Schluss von 758 C ab).

Die Erzählung Wilhelms hat auch später noch französische Leser angezogen. Wenigstens behauptet Vincenz von Beauvais, der sie im 25. Buche seines *Speculum historiale* cap. 89 unter dem Titel: *De clerico, cui socius suus damnatus apparuit* vorträgt, er habe sie aus *Guillelmus in chronicis* excerpiert. Da jedoch seine Fassung mit der bei Helinandus vom ersten bis zum letzten Wort übereinstimmt, da Vincenz ferner für Helinand eine so grosse Vorliebe hat, dass er ihm nicht bloss (wie Anderen auch) ein besonderes biographisches Capitel, das 103. des 29. Buches, widmet, sondern im Anschluss daran 45 Capitel *Flores Helinandi*, Auszüge aus dessen Schriften, zusammenstellt, so meine ich, er hat die Geschichte einfach aus Helinand übernommen und die dort vorgefundene Angabe *Item Guillelmus* zu der Gestalt erweitert, in welcher er seine eigenen, unmittelbar aus Wilhelm von Malmesbury geschöpften Excerpte zu citieren pflegt.

Durch die Aufnahme des Mirakels von Nantes in sein vielgelesenes und benutztes Sammelwerk hat Vincenz von Beauvais zur grossen Verbreitung der Geschichte in der nächsten und weiteren Folgezeit entscheidend beigetragen. Das liesse sich an einigen Beispielen unschwer zeigen.

Wie weit herauf aber die Ueberlieferung reicht, welche von Vincentius Bellovacensis ausgeht, weist mir Seuffert freundlichst nach, indem er mir des Erasmus Francisci ‚Höllischen Proteus‘ (Nürnberg 1690) vorlegt, ein von den Literarhistorikern noch durchaus nicht genügend ausgebeutetes Buch. Dort S. 11 übersetzt der belesene Verfasser unter der Ueberschrift ‚Die verabredete Erscheinung‘ die Geschichte wörtlich aus der Fassung des Vincenz (auch dieser Spätling findet die doppelte Anführung des Klosters vom heil. Melanius in Rennes unpassend und lässt sie das zweite Mal weg) und fügt die rationalistische Bemerkung bei (S. 14): ‚Man erblickt zwar in dem Speculo Historico Vincentii viel wunderliche Händel, dabey manchem vernünftigen Christen es gar sauer wird, wann er sie seinem Credo will einnöthigen: Weil aber solcher Abenteuer wohl mehr gelesen werden, begehre ich, diesem Vincentio seinen Spiegel nicht zu zerbrechen, noch zu sagen, dass vielleicht ein tödtlich-verstellter Lebendiger sich für den Verstorbenen ausgegeben; sondern lasse es gelten, dass bissweilen

wohl dergleichen etwas dörffte vorgehn.' Wenn Francisci seine Uebertragung mit dem Datum beginnt ,Um das Jahr Christi 1090', so ist dieses nur aus Vincenz erschlossen, der im 85. Capitel die Jahreszahl 1092, im 90. das Jahr 1094 erwähnt, weshalb das 89. leicht ungefähr um 1090 angesetzt werden konnte.

Interessant ist es und zeugt für die unverwüstliche Lebenskraft des alten Histörchens, dass Francisci an diese Mittheilung ein Excerpt aus den Annales Eccles. des Cardinals Baronius zum Jahre 411 schliesst, worin derselbe Vorfall (nur ohne den Termin) von dem bekannten Marsilius Ficinus (1433—1499) und seinem Freunde Michaelae Mercato in Florenz erzählt wird. Ja die Fassung bei Baronius steht sogar insoferne der des Wilhelm von Malmesbury näher denn die des Vincenz von Beauvais, als, ganz wie bei unserer ältesten Quelle, der Abschluss des Uebereinkommens durch das wissenschaftliche Interesse der beiden Freunde begründet wird. Und noch mehr überrascht es, wenn auch hier, wie bei Wilhelm, in erster Linie das Studium Platon's sich hervorgehoben findet. Das lag nun freilich bei Marsilius Ficinus, dem Verfasser der berühmten Theologia Platonica de animorum immortalitate (1482), ziemlich nahe, denn dieser ist es, der zuerst stirbt und dann seinem Freunde (also 1499!) erscheint. Michaelae Mercato legt dann die Philosophie beiseite und bringt ,seine übrige Lebenszeit in christlichen Vorbereitungen zum seligen Ende zu'. Cardinal Baronius berichtet, die Sache sei ihm von dem Enkel des Michaelae Mercato selbst erzählt worden: im 15. und 16. Jahrhundert war eben diese Geschichte noch immer lebendig und mündlich und literarisch im Umlaufe.

3.

In dieser merkwürdigen Weise ist also von der italienischen Renaissance die Stelle der Erzählung des Wilhelm von Malmesbury, welche die wissenschaftlichen Studien der beiden geistlichen Freunde beschreibt und mit ihrem gelehrten Interesse den Pact begründet, zu einem Zeugniss für die platonische und christliche Lehre von der Unsterblichkeit der Seele umgesetzt worden. Sie war freilich auch einer ganz anderen Fortbildung fähig, sobald sie mit einer Zeitströmung in Berüh-

rung kam, die dem Betriebe der Wissenschaft um ihrer selbst willen abgeneigt war. Und eine solche Bewegung ist gerade in Frankreich, besonders während der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts mit grosser Energie aufgetreten. Der glänzende Aufschwung, den die französische Scholastik und vornehmlich an ihrem Hauptsitze, der Sorbonne zu Paris, genommen hatte, rief naturgemäss in näheren Kreisen, wo man vielerlei Uebel des Universitätslebens mit ansah, und in fernerer, wohin übertreibende Gerüchte gelangten, einen sehr intensiven Gegenzug hervor. Es tritt hinzu, dass im Gefolge des Bemühens der neuen Ordensgemeinde der Cistercienser, das die Rückkehr zur strengsten Auffassung der Regel des heil. Benedict anstrebte, überhaupt allerorts die Richtung der Gemüther auf die Askese hin sehr verstärkt wurde: die politischen Kämpfe, die erfolglosen Anstrengungen der späteren Kreuzzüge, nicht zuletzt das Ringen mit der aufkommenden Häresie, vornehmlich im Süden Frankreichs, haben die Seelen zahlloser ernster Menschen tief erschüttert. Diese ganze Einkehr in das Gefühl der eigenen Schwäche und Sündhaftigkeit setzt sich dem Studium der Wissenschaften, auch wenn es theologische waren, mit Eifer entgegen.

In einer lehrreichen Abhandlung, *Mémoire sur les récits d'apparitions dans les sermons du moyen-âge* (Mémoires de l'Institut national de France, XXVIII, 2^e Partie 1876, S. 239—263) führt B. Hauréau, mit dessen Hinscheiden wir den besten Kenner der theologischen Literatur Frankreichs im Mittelalter verloren haben, in zahlreichen Beispielen aus, wie sich dieser Widerwille gegen die Wissenschaft in den Exempeln der Prediger abspiegelte. Er setzt zunächst sehr hübsch auseinander, dass diese Exempel den Ausdruck einer oft sehr kühnen öffentlichen Meinung bildeten, und fährt dann fort (S. 241f.): *Voici quelque chose de bien particulier au moyen-âge: c'est d'avoir eu tant de passion pour la science et de l'avoir néanmoins tant maudite. en fait, on l'aime d'abord, pour la détester ensuite, et fort heureusement on ne put se défendre de l'aimer de nouveau.* Wenn nun einer solchen Tendenz die Geschichte von den beiden Genossen in den Weg kam, so war es begreiflich, dass der Gegensatz zwischen Mönchthum und Weltclerus mit Hilfe der eigenen Angabe des Wilhelm von Malmesbury in den zwischen

Askese und Wissenschaft umschlug. Das ist denn auch geschehen. Hauréau theilt aus dem Cod. 2593 der Bibl. Nat. fol. 109, den Sermonen des *Odo von Cheriton*, eine berühmte Geschichte (*cette légende fut longtemps célèbre*) mit, „le plus ancien récit que nous ayons rencontré“:

Magister Serlo cuidam socio suo aegroto pepigit, quod post mortem ejus statum suum sibi nunciaret. unde, aliquot diebus post mortem, apparuit ei cum capa de pergamento, intus et extra sophismatibus plena descripta. qui, requisitus a magistro, quis esset, ait: „sum ille, qui promisi ut venirem“. requisitus vero, qualiter se haberet, dixit se capam portare pro gloria, quam in disputatione sophismatum habuit, quae turre plus ponderat, et igne graviter torqueri purgatorii. magister vero, poenam parvipendens, illum ignem facilem judicavit. et dixit ei mortuus, quod manum extenderet, ut facilem poenam sentiret; et mortuus unicam guttam dimisit, quae statim manum magistri perforavit. et ait discipulus: „talis sum totus“. magister vero perterritus statim saeculum dimisit, et intrans claustrum statim hos versus composuit:

*Linguo „coax“ ranis, „cras“ corvis, vanaque vanis;
ad logicam pergo, quae mortis non timet „ergo“.*

Vergleicht man diese Gestalt der Erzählung mit dem alten Berichte bei Wilhelm von Malmesbury, so zeigt sich, dass folgende Punkte verändert wurden: die Geschichte der Jugendfreundschaft durfte hier fortfallen, weil der eine der beiden Genossen zu einer historischen Persönlichkeit geworden war. Die dreissig Tage werden bei dem Pacte nicht ausdrücklich erwähnt, ich halte das nur für Zufall, denn sie kommen in späteren Fassungen wieder zum Vorschein; freilich sind sie an sich für Wilhelms Erzählung wichtiger gewesen, weil dort die Zeit der Sterbhausstille (Homeyer, a. a. O., S. 114 ff.), wo die Rechte des Todten noch gelten durften, für die Entscheidung der Frage, ob der Todte wiederkäme, von Bedeutung war, hier jedoch die Frage gar nicht aufgeworfen wird. Eigenthümlich ist bei Odo, dass der Todte einen Mantel aus Pergament trägt, der durchaus mit Trugschlüssen voll beschrieben ist; diese nach der Gelehrtenlampe riechende Erfindung geht wahrscheinlich auf den Umstand zurück, dass der Todte am Schlusse

der Erzählung Wilhelms die mit dem Briefe Sathans beschriebene Hand vorweist: das wird hier tendenziös erweitert. Der Todte kommt hier aus dem Fegefeuer, das scheint mir blos ein Versehen Odo's in der Wiedergabe, denn die Geschichte verliert ihre Wirksamkeit, wenn die schrecklichen Strafen im Jenseits vorübergehende sind. Richtig scheint mir hingegen, dass sich daran sofort der Zweifel des Lebenden schliesst, den der glühende, in seiner Beschaffenheit nicht näher bestimmte Tropfen beseitigt. Die Bekehrung erfolgt hier ohne besondere Mahnung durch den Todten, die gespart werden konnte, weil weder der Orden noch das Kloster genauer bezeichnet werden, denen der Lebende sich zuwandte. Der Teufelsbrief ist weggeblieben und damit (vgl. oben S. 20f.) ein alter Zusatz wieder abgeschnitten worden.

Odo von Cheriton (früher wurde meistens ‚Ciringtonia‘ geschrieben) war ein Geistlicher aus England, der geraume Zeit in Frankreich, hauptsächlich in Paris, lebte und wirkte. 1247 scheint er gestorben zu sein, 1219 hat er eine Sammlung seiner Sermonen vollendet und herausgegeben, bald darnach seine Fabeln ediert. Wir besitzen jetzt eine ausgezeichnete Monographie über ihn, verbunden mit einer Ausgabe seiner Fabeln und der zahlreichen Exempla seiner Predigten, von Léopold Hervieux (erschienen 1896 als vierter Band des Werkes: *Les Fabulistes Latins depuis le siècle d'Auguste jusqu'à la fin du moyen-âge*, Paris, Firmin-Didot). Durch diese Arbeit ist unsere Kenntniss von dem Leben Odo's, der als Prediger und Schriftsteller weitreichenden Einfluss ausgeübt hat, auf eine dauernd feste Grundlage gestellt worden. Es zeigt sich, dass er die meisten seiner Exempla aus der älteren Erbauungsliteratur geschöpft hat, einige aber auch aus mündlicher Ueberlieferung. Dazu gehört sicher unser Stück, das nun bei Hervieux als Nr. 190 der Parabeln, S. 341 neu herausgegeben ist, denn die eben besprochenen Veränderungen gegenüber der alten Fassung erklären sich dann am besten.

Das wesentlichste neue Moment wird bei der Fassung Odo's dadurch gebildet, dass nunmehr an die Stelle des überlebenden Genossen eine historische Person getreten ist. Der *Serlon*, welcher hier gemeint wird, war ein Engländer seiner Abstammung nach, wie auch der Beisatz zu seinem Namen,

de Wilton, beweist. Hauréau theilt im ersten Bande seiner ‚*Notices et Extraits de quelques manuscrits latins de la Bibliothèque Nationale*‘ (Paris 1890), S. 303f., Folgendes über ihn und seine Gedichte mit: ‚Dans la plupart il se nomme lui-même; on le reconnaît dans toutes celles où il ne se nomme pas. C’était, assure-t-on, un maître ès arts dont la logique était volontiers téméraire; il est plus certain encore que c’était un poète dont les vers n’étaient pas moins libres que les mœurs. On ignore ce qui lui fit le plus tort, ses mœurs, ses vers ou sa logique; mais on sait qu’un jour, très honteux de sa mauvaise renommée, il abandonna son école et Paris et se réfugia dans l’abbaye de la Charité-sur-Loire, demandant au monde de vouloir bien l’oublier. Le monde ne l’oublia pas; sa fuite précipitée fut expliquée par un miracle très souvent raconté par les sermonnaires du XIII^e siècle. Les moines de la Charité étaient des Clunistes; Serlon les quitta bientôt trouvant leur discipline trop peu sévère, et vint prendre l’habit des moines blancs à l’abbaye de l’Aumône, dont il devint abbé vers l’année 1171. On ne sait pas la date de sa mort.‘ Eine Anzahl der Gedichte Serlon’s hatte Hauréau schon in den ‚*Notices et Extraits des manuscrits*‘, im 29. Bande, 2. Theil, veröffentlicht, vgl. dann weiter in seinem eigenen Sammelwerke ‚*Not. et Extr.*‘ 1, 304—314. 321 ff. 2, 213. 5, 206 ff. 6, 140f. und Léopold Delisle, *Mélanges de paleogr.*, p. 485. Daraus geht hervor, dass Serlon vor und nach seiner Bekehrung eifrig gedichtet hat; seine früheren Poesien sind ziemlich freien und lockeren Inhalts, die späteren beschäftigen sich nur mit religiösen und besonders mit asketischen Dingen. Ueber seine Thätigkeit als Professor in Paris ist wenig bekannt (vgl. Hauréau 1, 123f.), ein Commentar über das Vaterunser, der sehr gut sein soll (Hauréau 1, 123 ff. 2, 159), mag wohl schon dem letzten Abschnitte seines Lebens angehören. Jedesfalls muss er grosses Ansehen genossen haben, da sonst sein Uebertritt in die klösterliche Zurückgezogenheit schwerlich die Phantasie der Zeitgenossen tief genug erregt hätte, um die Geschichte der beiden Genossen mit seinem Namen zu verknüpfen und ihr dadurch eine neue Autorisation zu verleihen. Vielleicht hat es zu seiner Berühmtheit noch beigetragen, das gleichzeitig mehrere andere Serlon’s vorhanden waren (Hauréau 1, 123), unter denen der hervorragendste Abt

von Savigny gewesen ist (vgl. über ihn Carolus de Visch, Bibliotheca Scriptorum Cisterciensis, Köln 1656, S. 298), dann als Mönch zu Clairvaux starb und heilig gesprochen wurde. Er hat Sermones hinterlassen, die sich bei Tissier in den Scriptorum Ord. Cisterc. im 8. Bande herausgegeben finden. Sein Leben beschreibt Pierre le Nain in seinem ‚Essai de l’histoire de l’ordre de Citeaux‘ (9 Bände, Paris, Muguet 1696. 7) 5, 388—395, aber gemäss dem Charakter dieses zur Erbauung bestimmten Sammelwerkes von Biographien der Heiligen des Cistercienserordens (beginnend mit S. Robert von Molesmes, schliesst es mit S. Thibaud, Abt von Vaux de Cernay, gest. 1247) in durchaus apologetischer und unhistorischer Weise. Alle Umstände führen darauf, dass Odo von Cheriton (den Hauréau selbst für einen Cistercienser hielt 5, 163f., vgl. aber Hervieux a. a. O., S. 28ff.) die Geschichte von der Bekehrung des Magister Serlon aus den Kreisen der Cistercienser erhielt, denen sie ja zum Ruhme gereichte. Da Odo selbst längere Zeit in Paris verweilte, so mögen es französische Cistercienser, — da Serlon selbst aus England stammte, können es auch ebenso gut englische gewesen sein, welche diese Geschichte aufzeichneten und verbreiteten. Unter diesen Umständen scheint es beachtenswerth, dass die historischen Schriften des Wilhelm von Malmesbury in den Cistercienserklöstern Frankreichs wohl bekannt waren, die Bibliothek zu Clairvaux enthielt einst zwei Handschriften seiner Gesta Anglorum aus dem 12. Jahrhundert (D’Arbois de Jubainville, Études sur l’état intérieur des abbayes Cisterciennes, et principalement de Clairvaux, au XII^e et au XIII^e siècle, Paris, Durand 1858, S. 100). Unter den französischen Cisterciensern kann daher am leichtesten die Geschichte von den beiden Genossen auf einen ähnlichen Vorfall mit Magister Serlon von Wilton übertragen worden sein.

Und die dazu erforderliche Grundstimmung, nämlich die Abneigung gegen die Wissenschaft, war zur Zeit nicht bloss bei den asketischen Cisterciensern vorhanden, das bezeugen fast alle Prediger während der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts. Ich lege nur ein paar Notizen hier vor. An zwei Stellen von Paulus erstem Korintherbriefe knüpft sich die Opposition, nämlich 8, 1: *scientia inflat, charitas vero aedificat* und 11: *et peribit infirmus in tua scientia frater, propter quem Christus mortuus*

est? die nun allerdings dort in einem ganz anderen Zusammenhange verstanden werden. Von der Jugend des mächtigsten Mannes der französischen Welt im 12. Jahrhundert, Bernhard von Clairvaux, wird berichtet (Helinand, Chronicon, lib. 48, zum Jahre 1111; Migne 212, 1008 D): *cum autem arctius implicaretur amore scientiae saecularis, videre sibi visus est matrem suam conquerentem et dicentem, quod eum non nutrisset ad hanc nugacitatem.* Vgl. ferner die Stellen bei Bourgain, La chaire franç. au XII^e siècle (Paris 1879), S. 259ff. Der einflussreichste Gelehrte am Ende dieses Zeitraumes, Alanus ab Insulis, schliesst eine scharfe Strafrede wider die Eitelkeit der Wissenschaft (auch in den Klöstern) mit den Worten (Bourgain, S. 89): — *scilicet ne taceam de scholaribus, qui ascendunt montem infantis scientie, querentes subtilia, non utilia. unde non velint montem elevare scientie; sic edificant Babel, putantes se usque ad celum posse pertingere et se hoc modo ad similitudinem Dei posse pervenire.* Vgl. dazu die entsprechenden Stellen bei Lecoy de la Marche, La chaire franç. au XIII^e siècle, S. 459ff. 474ff. So ist es denn durchaus nicht zu verwundern, dass ein Histörchen wie das unsere, das dieser Stimmung so klar entspricht, sich raschestens weit verbreitet: Lecoy de la Marche sagt a. a. O. S. 475 davon: *une anecdote qui circulait de son temps dans les écoles de Paris.*

Das lehrt eine ganze Reihe von Stücken aus dem Laufe des 13. Jahrhunderts, die alle auf Pariser Ueberlieferungen zurückgehen. Hauréau druckt (Mémoire sur les récits d'apparitions, S. 243) aus Nr. 15971 der Mss. lat. Bibl. nat., einer Handschrift von Predigten des Robert de Sorbon (1201—1274) folgende Fassung ab: *Tempore beati Bernardi, quo praedicabat Parisius, fuerunt Parisius duo magistri Anglici, magistri in artibus, quorum unus vocabatur Cello, alter magister Ricardus. hic mortuus fuit et post apparuit Celloni, socio suo, et habuit capam clausam, contextam sophismatibus, et dixit ei, quod illa capa magis eum premebat quam turris S. Germani, et dixit quod: *illae scripturae significant vanam gloriam, quia ad ostentationem loquebar et disputabam.* et dixit: *vis videre, quomodo haec capa exurit?* et instillavit ei guttam in manum, et perforata est manus ejus; et accendens candelam vidit manum perforatam et cucurrit ad sanctum Bernardum, et intravit in ordinem, et dixit:*

*Linguo ,coax' ranis, ,cras' corvis, vanaque vanis;
ad logicam pergo, quae mortis non timet ,ergo'.*

Vergleicht man dieses Stück mit der (oben S. 27) angegebenen Fassung bei Odo von Cheriton, so ergibt sich zunächst, dass Folgendes fehlt: der Pact, die Erkennung und überhaupt das Gespräch der Beiden, also auch der Zweifel des Lebenden, es redet hier nur der Todte, die Ausdehnung der Strafe über den ganzen Leib. Solche Mängel können bei mündlicher Ueberlieferung leicht eintreten und beweisen nur, dass die ursprünglichen Absichten der Erzählung (Fortdauer der Seele nach dem Tode, Höllenstrafen, Gegensatz zwischen Welt- und Regularclerus) vergessen waren, und dass nur das Wunder und die Feindseligkeit gegen die Wissenschaft übrig blieb. Diese ist hier genauer bezeichnet: die beiden Genossen, deren Freundschaft gar nicht besonders erwähnt wird, sind *magistri artium*, gehören also zur Artistenfacultät, was einfach aus dem Schlussverse abgeleitet wurde, der ja sehr deutlich auf die Beschäftigung mit der Logik und ihren Schlüssen hinweist (vgl. Hauréau, a. a. O., S. 244). Dagegen sind bei Robert von Sorbon verschiedene Einzelheiten zugewachsen. Die beiden Magister sind Engländer, und darin wird eine richtige Erinnerung stecken (ausser bei Odo von Cheriton ist die Geschichte auch in anderen englischen Handschriften erhalten); der Name *Serlo* ist im französischen Munde zu *Cello* verändert, aber auch der zweite, aus dem Jenseits erscheinende Genosse wird hier benannt: für diesen *Ricardus* ist aber keine historische Persönlichkeit namhaft zu machen. Der Mantel ist geschlossen, begreiflicher Weise, jedoch sehr thöricht aus Trugschlüssen ,gewebt', statt damit beschrieben. Er drückt nicht bloß wie ein Thurm, sondern wie der bestimmte von St. Germain in Paris. Das Fegefeuer wird ganz richtig nicht erwähnt, dagegen die Eitelkeit der akademischen Wissenschaft um so schärfer betont. Dass der lebende Magister ein Licht anzünden muss, um seine Wunde zu sehen, ist ein ziemlich philiströser Beisatz; es wird daraus klar, wie man sich eine solche Vision nicht anders als in nächtlichen Träumen zu denken vermochte. Das Wichtigste ist die Angabe der Zeit am Anfang und Schluss der Geschichte: als St. Bernhard von Clairvaux in Paris predigt, ereignet sich der Vorfall, zu dem Heiligen begibt sich der Lebende nach dem Gesichte, und der Orden,

in den er eintritt, ist natürlich der der Cistercienser, das Kloster wahrscheinlich Clairvaux. Bei diesem letzten Umstande kann eine Erinnerung an Serlo von Savigny mit einspielen, die übrigen Punkte betrachte ich als bloß aus dem Bestreben hervorgegangen, die Erzählung glaubwürdiger zu machen, wie das heute noch täglich bewusst oder unbewusst bei den verbreitetsten Anekdoten geschieht. Diese Zuthaten entsprechen denn auch gar nicht der historischen Möglichkeit, wie Hauréau (a. a. O., S. 244) nachweist: „Il nous semble pourtant que Robert de Sorbon vieillit un peu trop celui-ci. Serlon fut, dit-il, un contemporain de saint Bernard; le jour même de sa conversion, il courut se jeter dans les bras de l'illustre abbé, qui prêchait alors à Paris. D'abord il n'est pas certain que saint Bernard ait jamais prêché dans la ville de Paris. Remarquons ensuite que l'assertion de Robert est expressément contredite par un témoignage plus ancien et conséquemment plus digne de confiance. Jacques de Vitri rapporte, en effet, que, dans sa jeunesse, lorsqu'il était aux écoles, Serlon, alors vêtu de sa robe de moine, habitait Paris. Or il est à peu près certain que Jacques de Vitri terminait ses études vers l'année 1190. D'où nous pouvons conclure que le héros de la légende fut un de ces maîtres qui prirent le parti de la retraite, terrifiés par les disgrâces de la philosophie, quand la réaction, victorieuse de Pierre Abélard et de Gilbert de La Porrée, en vint à menacer même Pierre le Lombard.“ Lassen wir diese Erklärung des Historikers der französischen Scholastik auf sich beruhen, so reicht doch jedesfalls die von ihm angeführte Thatsache hin, um den Details in der Fassung des Robert von Sorbon den Charakter freier Zusätze aufzuprägen.

Hauréau entnimmt seine Datierung der Geschichte des Magister Serlo einer Fassung, die Jakob von Vitry, der Cardinal, in seinen *Sermones Vulgares* (Hs. 17509 Man. lat. Bibl. Nation. fol. 32^a) vorträgt. Er erzählt, und ich citiere nach Crane's neuer Ausgabe der diesen Predigten entnommenen „Exempla“, S. 12, Nr. XXXI: — *Parisiis accidit, quod quidam discipulus post mortem magistro suo de die apparuit, qui indutus videbatur cappa ex pergamenis, minutis litteris conscripta. cumque magister Sella, sic enim magister vocabatur, a discipulo quereretur, quid cappa illa et littere sibi vellent, respondit: „que-*

libet harum litterarum magis me gravat pondere suo, quam si turrem hujus ecclesiae super collum portarem, ostensa sibi ecclesia Sancti Germani Parisiensis, in cujus prato discipulus ejus apparuit illi. ,hec, inquit, ,littere sunt sophismata et curiositates, in quibus dies meos consumpsi, et addidit: ,non possem tibi exprimere, quanto ardore crucior sub hac cappa, sed per unam guttam sudoris aliquo modo possem tibi ostendere. cumque magister extenderet palmam, ut sudoris exciperet guttam, perforata est manus ejus a fervente gutta velut acutissima sagitta. mox ille magister scholas logice reliquit et ad ordinem Cystertiensium se transferens ait:

*Linguo ,coax' ranis, ,cra' corris. vanaque vanis;
ad logicam pergo, que mortis non timet ,ergo'.*

Diese Fassung stimmt mit der des Robert von Sorbon in wesentlichen Punkten überein, denn auch hier fehlen der Pact, die Erkennung, der Zweifel des Lebenden, auch hier spricht nur der Todte in directer Rede. Dagegen ist bei Jakob von Vitry die bedeutsame Aenderung eingetreten, dass nicht mehr zwei gleichstehende Genossen an dem Ereigniss betheiligt sind, sondern ein berühmter Lehrer und sein Schüler. Wichtig ist es auch, dass sich der Vorgang hier bei vollem Tageslichte abspielt, in den Anlagen um die Abtei Saint-Germain-des-Près (Lecoy de la Marche, La chaire franç. au XIII^e siècle, S. 475f.) in Paris, wodurch er einestheils an Wunderbarem gewinnt, anderestheils wahrscheinlicher wird. Aus rationalistischer Auffassung des Mirakels geht es auch hervor, wenn nicht die Trugschlüsse den Mantel bedecken, sondern die Buchstaben, und (mit Steigerung) jeder von diesen so schwer drückt wie der benachbarte Thurm. Der Orden am Schluss ist genau als der der Cistercienser bezeichnet, den Jakob von Vitry, obschon selbst Augustinerchorherr, immer sehr schätzte. Im Uebrigen sind die Détails nicht so reichlich angebracht als bei Robert von Sorbon, und das lässt vermuthen, dass die Fassung Jakobs von Vitry doch jener zeitlich voraufliegen wird. So wenig bei diesen Geschichten von unmittelbarer Abstammung gesprochen werden kann, so scheint es doch, dass die Gestalt des Mirakels bei Jakob von Vitry massgebend für einen Hauptzweig der späteren Ueberlieferung geworden sei: für den nämlich, der das Verhält-

niss der beiden Freunde als das von Lehrer und Schüler darstellt. Dahin gehört z. B. der Bericht des *Étienne de Bourbon* (geb. 1190—1195, gest. 1261) in dem *Tractatus de diversis materiis praedicabilibus* oder *de septem donis Spiritus Sancti* (in der Ausgabe der *Anecdotes historiques etc.* durch Lecoy de la Marche, Paris 1877, S. 18f.), der dort als Exempel für den *timor servilis* dient:

Timor servilis est, quando aliquis timore gehenne non peccat, non habens respectum ad amorem justicie vel offensam Dei. talis autem timor non liberat a pena inferni. unde audiivi cantorem magnum Parisiis predicasse, et a pluribus in sermonibus, quod, cum quidam scolaris videretur mori Parisius, valde penitens et compunctus, apparuit post mortem magistro suo, habens capam de cedulis, conscriptam diversis sophismatibus. et cum quereretur magister ejus, qualiter ei esset, respondit, quod capa ista plus ponderaret ei, quam aliqua turris de mundo, et quod intus incomparabiliter ureretur. et cum alius diceret, quomodo hoc, cum ita mori compunctus visus esset, ait, quod ille lacrimae potius ex timore mortis et gehenne processerant, quam ex amore Dei vel ex amissione ejus. et cum diceret magister, quod non videretur sic pati, extendit ille manum suam, et unam guttam sudoris sui projecit super manum ejus, que statim perforata est, et ipse evanuit. tunc iste, dicens: Lingo coax ranis etc. apud Claramvallem vadens, ut audiivi, ibi habitum religionis sumpsit et arcta penitencia se sibi afflixit.

Étienne de Bourbon, der Dominikaner, beruft sich am Anfange und am Schlusse seines Exempels auf mündliche Mittheilung des Vorfalles, und doch hat er die Geschichte stärker verändert als Jemand vor ihm, und zwar so sehr, dass, wer nur seinen Bericht kennt, die ursprüngliche Aufgabe und Tendenz der Erzählung nicht zu errathen vermöchte. Pact und Freundschaft fehlen auch hier, der Magister hat seinen berühmten Namen eingebüsst, und zwar im Zusammenhange damit, dass nunmehr die Geschichte nicht als abschreckendes Beispiel strafwürdigen Eifers für die Wissenschaft vorgetragen wird, sondern als eindringliche Lehre, wie wenig Thränen und Reue dem Sünder helfen, sofern sie von Furcht eingegeben sind, und nicht von Liebe zu Gott und Trauer über den Verlust seiner Gnade. Deshalb konnte hier auch die

ganze Localisation aufgegeben werden (der Mantel ist realistisch aus beschriebenen Zetteln zusammengenäht) bis auf den an der Ueberlieferung haftenden Rückzug nach Clairvaux, und bei diesem wird nicht der Gegensatz zu dem Weltleben des bekannten Gelehrten hervorgehoben, sondern die Strenge wahrer Busse und Reue.

Hierher gehört auch die Gestalt des Mirakels, welche *Jacobus de Voragine* (geb. 1225—1230, gest. 1298) in seine *Legenda Aurea* cap. 163: *De commemoratione animarum* aufgenommen hat. Dort (ed. Graesse, S. 730f.) spricht sich der Autor über die Erscheinungen Verstorbenen aus: *Sed tamen per divinam dispensationem diversa loca diversis animabus aliquando deputantur, et hoc multiplici de causa, scilicet aut propter eorum levem punitionem aut propter eorum celeriore liberationem aut propter nostram instructionem aut propter culpae in loco perpetrationem aut propter alicujus sancti orationem.* Als Beispiel nun von Erscheinungen aus dem dritten der angeführten Gründe bringt er die Geschichte bei: *Tertio propter nostram instructionem, ut scilicet magnam poenam post hanc vitam infligi peccantibus cognoscamus, sicut Parisiis contigisse legitur, ut ait cantor Parisiensis. magister enim Silo quendam suum scholarem socium aegrotantem obnixè rogavit, ut post mortem ad se rediret et statum sibi renuntiaret. post aliquot igitur dies sibi apparuit cum cappa de pergameno, tota de sophismatibus descripta et intus flamma ignis tota confecta. qui requisitus a magistro, quisnam esset, ait illi: ‚ille utique sum, qui ad te redire promisi‘. qui de statu suo requisitus ait: ‚haec cappa plus super me ponderat et plus me premit, quam si unam turrim super me haberem, et est mihi data, ut eam portem pro gloria, quam in sophismatibus habui; porro flamma ignis, qua cooperta est, pelles sunt delicatae et variae, quas ferebam, quae flamma me cruciat et exurit‘. sed cum magister illam poenam facilem judicaret, dixit eidem defunctus, ut manum extenderet et sic facilitatem suae poenae sentire posset. cumque manum extendisset, ille guttam unam sui sudoris dimisit, qui praedicti magistri manum quasi sagitta citius perforavit, ita quod cruciatum mirabilem sensit. et ait: ‚talis sum totus‘. ille igitur magister ex illius poenae acerbitate perterritus, saeculum deliberavit deserere et religionem intrare, unde mane scholaribus*

congregatis hos versus composuit: Linquo choax ranis etc. et sic seculum deserens ad religionem confugit.

Ganz deutlich trägt dieses Stück die Spuren der Contamination. Die Grundlage bildet nämlich der meistens festgehaltene Wortlaut der Fassung des Odo von Cheriton (vgl. oben S. 27), weshalb denn auch die Nacht als Zeit der Erscheinung angenommen wird, wie aus dem *mane* am Schlusse hervorgeht, indess die Einleitung aus Étienne de Bourbon, der Vergleich des Tropfens mit dem Pfeil, und etliche andere Kleinigkeiten aus Jakob von Vitry stammen. Natürlich ist diese Verschmelzung auf mündlichem Wege zu Stande gekommen, wofür die Worte bei Étienne de Bourbon *„audivi et a pluribus in sermonibus“* geradezu als Zeugniß angesehen werden können: das Stück war eben ein beliebtes Predigtmärlein. Jacobus de Voragine hat nun natürlich auch aus seinem Eigenen hinzugehan: der ausdeutenden Richtung gemäss, die aus seinen Predigten (*Sermones Aurei* ed. Figarol, Toulouse 1874, 6. II.) hinreichend zu erkennen ist, hat er die Angabe, dass der Mantel aussen mit Buchstaben bedeckt scheint, innen aber den Sünder brennt, zu einer doppelten Auslegung benutzt, hat die Flammen auf den Luxus der Kleidung, geschmacklos genug, bezogen und dadurch, ebenso wie Étienne de Bourbon, das alte Histörchen ganz aus seinen Angeln gehoben. Aber just diese Mischgestalt der Ueberlieferung des Jacobus de Voragine hat durch die Autorität der *Legenda Aurea* die grösste Verbreitung gewonnen, man vergleiche die zweite Liste in Crane's Ausgabe der *Exempla* des Jakob von Vitry, S. 145f., wo die Mehrzahl der Nummern diese Fassung enthält. Darunter befindet sich auch die des *Magnum Speculum Exemplorum*, *Distinctio* 8, Nr. 65, wozu Crane bemerkt: *„Petrus Cantor Parisiensis, et ex eodem Jacobus de Voragine et Petrus de Natalibus, lib. 10, cap. 8, in die commemorationis animarum“*. Das von mir gebrauchte Exemplar des *„Speculum exemplorum, omnibus Christicolis salubriter inspiciendum, ut exemplis discant disciplinam“*, Strassburger Druck von 1495, enthält einen solchen Vermerk nicht, nur steht vor Cap. 64 die Ueberschrift *„Legitur in historia de commemoratione animarum“*, was sich auf die *Legenda Aurea*, den Abschnitt mit diesem Titel, richtig bezieht, denn die Geschichte des 64. Capitels steht dort unmittelbar vor der des 65.

Das leitet auf eine seltsame Wahrnehmung. Bei Étienne de Bourbon heisst es im einleitenden Satze: *audivi cantorem magnum Parisiis praedicasse*, bei Jacobus de Voragine: *ut ait cantor Parisiensis*, in der Notiz bei Crane heisst es ausdrücklich *Petrus Cantor Parisiensis*. Dieselbe Angabe, nur noch weiter gebildet, bringt Angelus Manrique, Cisterciensium-Annalium zum Jahre 1172, Cap. 3, § 2 (Lugduni 1642: 2, 529), wo er zum Ruhme seines Ordens die Geschichte erzählt: ‚Eandem conversionem scripsit Petrus Cantor, tunc Parisiis praesens, qui ipse postea Cistercium professus est, ut suo loco dicemus, ex quo Magnum Speculum Exemplorum, Jacobus de Voragine et Petrus de Natalibus; nisi quod tamen religionis nomen reticent, sed exprimunt magistri, quem Silonem appellant, et quasdam circumstantias leves rei pervertunt. referam et in gratiam lectoris eorum verba‘ — und nun folgt das Mirakel in der Fassung des Jacobus de Voragine. Noch bestimmter drückt sich Dom Pierre le Nain aus in dem oben (S. 30) citierten Werke 8, 14—18, wo er das Leben des Petrus Cantor beschreibt: ‚Ce grand homme écrit dans ses ouvrages un fait remarquable, qu’il avoit appris, selon les apparences de celui-là même à qui il étoit arrivé, et qui étoit professeur de l’université de Paris dans le même-tems que le Vénérable Pierre le Chantre y tenoit le rang et la qualité de docteur. c’est de la conversion de ce même professeur de l’université de Paris, nommé Silon, dont je veux parler, laquelle arriva de cette sorte.‘ Es folgt die Geschichte aus Jacobus de Voragine, die Pierre le Nain wahrscheinlich durch Manrique bezogen hat, nur dass er beharrlich den Magister Silon ‚professeur en theologie dans l’université de Paris‘ nennt. Das Beste aber an seiner Darlegung ist das Citat aus Petrus Cantor: ‚dans ses ouvrages‘. Le Nain hat nämlich die Stelle, die er anführt, gewiss nicht selbst gesehen, denn in dem einen grossen und berühmten Werke des Petrus Cantor, das damals gedruckt war, dem *Verbum abbreviatum* (durch Galopin, Mons 1639; jetzt bei Migne, Patrol. Lat. 205, 21 ff.), findet sich nichts davon, und Handschriften hat der Trappistenprior, den bei seiner literarischen Thätigkeit nur Erbauungszwecke leiteten, gewiss nicht gelesen. Nun mag ja trotzdem die Notiz richtig sein, denn das *Verbum abbreviatum* selbst bezeugt seine Vorliebe für

belehrende Geschichten, die meisten Schriften des Petrus Cantor sind ferner noch ungedruckt (s. das Verzeichniss bei Ceillier, *Histoire génér. des auteurs sacrés* 14., nouv. édit. Paris 1863, S. 574, und die Listen aus Oudin, *Script. eccl.* 2, 1661 bei Migne, a. a. O., S. 9 ff., besonders die des Sixtus von Siena S. 14 über die Dominikanerbibliothek in Lyon), und mein Freund und Amtsgenosse, Professor Dr. Otto Schmid, der auf mehreren Reisen und durch manches Jahr mit unermüdlichem Fleiss das Material für eine Gesamtausgabe und eine Biographie dieses Autors gesammelt hatte, ist über der unvollendeten Arbeit gestorben. Die vorliegende Ueberlieferung gestattet aber auch eine andere Erklärung. Étienne de Bourbon kann mit dem *cantor magnus*, dessen Predigt er zu Paris gehört hat und aus der er die Geschichte aufzeichnet, unmöglich Petrus Cantor gemeint haben, denn dieser starb schon 1197, da Étienne eben ein dürftiges Knäblein war. Gewiss hat es jedoch noch andere ausgezeichnete Inhaber dieses einflussreichen Amtes (vgl. Lecoy de la Marche, *La chaire franç. au XIII^e siècle*, S. 84) gegeben, deren einem die Erinnerung Étiennes das Beiwort *magnus* zugestand. Für die spätere Ueberlieferung überragte allerdings der eine Petrus alle anderen cantores dermassen, dass, wie ich glaube, schon Jacobus de Voragine bei seinem einfachen Citat nur an ihn gedacht hat (vgl. Bourgain, *La chaire franç. au XII^e siècle*, S. 50). Und dass aus seinem *ut ait* nachmals eine Anführung aus den Schriften des Petrus Cantor geworden ist, begreift sich leicht. Da übrigens dieser berühmte Petrus am 22. September 1197 gestorben ist, nachdem man ihn vorher schon 1191 zum Bischof von Tournai, 1196 von Paris hatte machen wollen, so ist er sehr wahrscheinlich Zeuge der Bekehrung des Serlon von Wilton (s. oben S. 29 f.) gewesen, der 1171 Abt des Klosters Eleemosyna wurde; der Zeit nach könnte also die Erzählung von ihm herrühren. Möglicherweise wirkt noch ein merkwürdiger Zufall mit. Petrus Cantor, der Weltgeistlicher war, ist nämlich selbst am Ende eines bedeutenden Lebenslaufes aus seinem Stande geschieden und als Cistercienser in das Kloster Longpont bei Soissons eingetreten; vgl. *Gallia Christiana* (nov. edit.) 7, 78: „denique post recusatum quoque Parisiensem episcopatum, — cum a Willelmo Remensi archiepiscopo cleroque et civibus rogatus,

ut decaniam illius ecclesiae susciperet, Parisios, ut hanc a capitulo licentiam impetraret, proficisceretur, ad Longum-Pontem ordinis Cisterciensis monasterium appulit, ubi gravi infirmitate decumbens, habitum sanctae religionis suscepit, vitamque beato fine complevit. — Nun könnte darnach der Sterbende wohl gemäss einer Gepflogenheit des Zeitalters den grauen oder weissen Cistercienserhabit während seiner letzten Lebenstage angelegt haben, um sich einen besseren Ausgang zu sichern; allein Cäsar von Heisterbach berichtet im *Dialogus Miraculorum* Distinctio 12, cap. 48 (ed. Strange² 2, 354) ganz ausdrücklich: *in domo ordinis nostri factus novicius infra annum probationis defunctus est et in Capitulo sepultus*, woran er dann die Mittheilung über den wunderbaren Duft schliesst, der aus dem Grabe des Seligen emporstieg, und den er als ein *signum eximiae ejus doctrinae* ansieht, *cujus mercedem receperat in coelo*. (Eingehendes über das Ende des Petrus nach dem *Speculum Historiale* des Vincenz von Beauvais lib. 29, cap. 59 und nach Thomas von Cantimpré bei Manrique, *Annal. Cisterc.* zum Jahre 1197, cap. 2). So viel scheint gewiss, dass der Schluss des Lebens bei Petrus Cantor sehr ähnlich verlaufen ist wie der des Serlon von Wilton, dessen Mirakel jener erzählt haben soll; es wäre also wohl denkbar, dieser Umstand habe dazu beigetragen, den Petrus Cantor durch Verwechslung zum Autor einer Geschichte zu machen, die ebensogut auf ihn selbst sich hätte beziehen können.

Die sonderbaren Verse, mit denen die Geschichte des Magister Serlon von Wilton zuerst bei Odo von Cheriton endigt, haben sicherlich geholfen, das Mirakel im Gedächtniss zu erhalten. Sie müssen den Zeitgenossen sehr gut gefallen haben, denn sie sind auch ganz für sich aufgezeichnet worden (wo sie dann meinem Ermessen nach völlig unverständlich bleiben mussten), wie Ernst Voigt nachweist (*Romanische Forschungen* 3, 291 zum *Florilegium Gottingense* Nr. 94). Und Hauréau berichtet (*Mémoire sur les récits d'apparitions*, S. 245) folgende seltsame Sache: „En l'année 1627, Jean Prideaux, futur évêque de Winchester (le très-savant hétérodoxe, l'ami constant de Casaubon, l'ardent adversaire des Jésuites), abdiquant la dignité de vice-chancelier en l'université d'Oxford, devait faire, à cette occasion, un discours très-solennel. La foule étant donc réunie pour

l'entendre, il parut en chaire, récita les deux vers de Serlon, déclara qu'il était superflu de les commenter, et prit aussitôt congé de l'assemblée. Cette facétieuse boutade fut, dit-on, très-applaudie. So hat das Histörchen nach vierhundert Jahren noch gewirkt.

Derselbe Hauréau zieht ferner aus dem Nebeneinander verschiedener Fassungen die Lehre (S. 249): „La dissemblance des récits nous permet de supposer que les prédicateurs du moyen-âge n'étaient pas toujours aussi crédules qu'ils voulaient le paraître. Nous le voyons, en effet, avec toute la liberté des romanciers, changeant même les circonstances principales d'un miracle, pour le raconter avec plus d'agrément, ou pour frapper davantage l'imagination de leurs auditeurs.“ Und das geschieht, wie wir gesehen haben, bei steter Kreuzung von mündlicher und schriftlicher Ueberlieferung: eine Zeitlang geht das Geschichtchen des Predigers, das Viele gehört haben, von Einem zum Andern, von einer Stadt zur nächsten, wird abermals an gläubige Mengen vermittelt, gelangt dann zu einer den flüssigen Stoff für dieses Mal bestimmt einengenden Niederschrift, um von da aus wiederum in das uferlose Meer der Volkstradition hinauszuschweben. Kann es nun diesen unaufhörlich wechselnden Gestalten gegenüber ein anderes Verfahren wissenschaftlicher Forschung geben, als dass man jede Fassung zunächst als ein Erzeugniss für sich ansieht, aus ihm selbst heraus die Bedingungen seines Entstehens zu erfragen trachtet und erst dann das Verhältniss mehrerer solcher Ueberlieferungen zu einander erwägt? Ob man dann noch überhaupt dazu gelangt, ihnen ein Gemeinsames abzufragen und dieses auszudeuten, das scheint mir mehr die Sache eines glücklichen Zufalles denn eine wesentliche Aufgabe methodischer Untersuchung. Und wenn ich hoffe, dass einem derartigen Verfahren die Probleme der deutschen Heldensage gedeihliche Anwendung erlauben, so meine ich damit auf den Wegen zu schreiten, die Lachmann und Müllenhoff gebahnt haben, nicht jedoch mich im Gegensatze zu diesen Meistern zu befinden.

4.

Die Bibliothek des Cistercienserstiftes Reun nächst Graz enthält in ihrer Sammlung von 210 Handschriften einen Co-

dex, Nr. 69, in dem sich ein sehr merkwürdiges und für die Geschichte unserer Erzählung wichtiges Stück befindet. Die Handschrift ist zuerst von Wattenbach in Pertzens Archiv 10, 625 erwähnt, dann von dem verdienstvollen Bibliothekar P. Anton Weis in dem gedruckten Kataloge, Beiträge zur Kunde steiermärkischer Geschichtsquellen 12 (1875), S. 114 beschrieben worden; neuerdings in der Zusammenstellung von Handschriftenverzeichnissen der Cistercienserklöster (Xenia Bernardina, 1. Band 1891), S. 45f. Sie befasst 163 Blätter Pergament, die durchschnittlich 28 cm hoch, 20 cm breit sind; nur das nachgetragene Blatt 52 ist 15 cm hoch, 16 cm breit. Den Inhalt bilden folgende Stücke: Bl. 1^a—27^a Vita S. Remigii. 27^a—38^a Vita S. Stephani. 38^a—41^a Vita S. Henrici. 41^b—52^a das sofort näher zu beschreibende Werkchen. 53^a—161^b der *Liber miraculorum* des spanischen Cisterciensers Herbert, späteren Erzbischofs von Torre in Sardinien, entstanden 1178. Und zwar stellt diese Aufzeichnung mit ihren 150 Capiteln gegen die 118 des Druckes von Chifflet (bei Migne, Patrol. Lat. 185, 1271—1384) die sogenannte ‚reichere Fassung‘ des Werkes dar; vgl. darüber Georg Hüffer, der heil. Bernard von Clairvaux, 1. Band: Vorstudien, S. 160ff., der diese Handschrift nicht kennt. Ueber die Zusätze am Schlusse, die Lesevermerke u. dgl. s. P. Weis in den Xenia Bernard. 1, 46. Ich bemerke dazu noch, dass Blatt 53^a der Anfang der Legende von S. Brandan geschrieben, aber von alter Hand durchstrichen ist mit der beigesetzten Note: *Falsum*.

Die prachtvolle grosse französische Schrift des Codex stammt aus dem frühen Beginn des 13. Jahrhunderts. Das Stück, welches uns hier zunächst interessiert, befindet sich, wie erwähnt, auf Bl. 41^b—52^b und wird von P. Weis gemäss den vorhandenen Ueberschriften bezeichnet als: *Historiae miraculosae duae*, a) *de duobus sociis*; b) *de juvene regio a socio occiso*. Das kleine Werk, denn es ist nur éines, ist mit ganz besonderer Sorgfalt geschrieben: Titel und Initialen sind roth, die Anfangsworte jedes Abschnittes roth durchzogen, wenige und meistens wohlbekannte Abkürzungen. Beachtung verdient die überaus sorgsame Interpunction; die Zeichen . ~ ! ? ; werden in ganz gleichmässiger Weise consequent gesetzt. Ferner finden sich die meisten mehrsilbigen Worte mit durchaus richtigen Accenten

versehen, ein Umstand, der, wie ich glaube, darauf hinweist, dass diese Aufzeichnung ursprünglich zum Vorlesen bei den Collationen einer Klostersgemeinde bestimmt war. Manches, wie die häufig fehlerhafte Verwendung von *h* im Anlaute, lässt schliessen, dass die lateinischen Worte hier durch französische Auffassung gegangen sind. Ich habe mich bemüht, bei dem folgenden Abdruck den Charakter der Handschrift zu wahren und besonders die Satzzeichen möglichst den überlieferten anzunähern. Wenn ich in irgend erheblichen Dingen von der Handschrift abgewichen bin, ist das unter dem Texte verzeichnet, wo sich auch die Stellennachweise finden, die ich aufzubringen vermochte.

(41^b) Incipit prologus in opus sequens.

Subit animum quasdam relationes stilo mandare, tum sui dignitate meritoque, tum quorundam precibus obtemperando, quibus, si qua mihi foret vel scintilla scientiae, ad omne quod imponerent non obedire incongruum ducerem. eandem¹ novi materiam nec sub onere me laboraturum ambigo, spei tamen que non confundit² me tradens, sciens et prudens in flammam mitto manum:³ et si quidem pro voto feliciter emergero, hoc est quod opto; sin autem *non*,⁴ facile me veniam impetraturum spero, dum imperfectum meum viderint oculi⁵ eorum et cum apostolo conqueri⁶ audierint:⁷ velle michi adjacet, perficere autem non invenio.⁸ porro de fide dicendorum a nemine prejudicium paciar, cum non fontem dicendorum sed canalem⁹ me esse profitear: nec enim, ut vulgo ducitur, ex proprio digito suxi illa, sed ea fide, qua illa suscepi, ea nichilominus explicanda proposui. fides itaque nemini extorquetur,¹⁰ dum solum Deo nil impossibile¹¹ credatur, sed et credenti omnia possible¹² ipsa Veritas testatur.

¹ erandem *Hs.* ² spei—conf. *Rom.* 5, 5. ³ wie *Mucius Scaevola* oder der kleine *Moses* vor *Pharao* nach der rabbinischen Fabel. ⁴ non fehlt. ⁵ imperf.—ocu. *Psalm* 138, 16. ⁶ n aus r corr. ⁷ nach i ist r corr. ⁸ das *Citat* = *Rom.* 7, 18. ⁹ n ist aus r corr., der übertragene Gebrauch des Wortes gehört schon der classischen Latinität an. ¹⁰ die Phrase schon bei *Seneca*. ¹¹ D. n. imp. *Matth.* 19, 26 etc. ¹² cred. o. poss. esse *Marc.* 9, 22.

1. Incipit de duobus sociis (ex consimili vita unus juste damnatus, alter misericorditer salvatus), qualiter sint pariter educati.

In ordine Cluniacensi accidit quod refero, ordine celebri et noto, sed loco mihi incognito. erant ibi duo juvenes, ambo socii et college,¹ ambo cor² unum et anima una,³ idem velle idem nolle⁴ perpendens in ambobus, ut quantum ad merita ambigeres,⁵ quem cui preponeres. sed terribilis in consiliis super filios hominum⁶ novit Dominus, qui sunt ejus, et de consimili massa perdicionis⁷ facit aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam,⁸ dum cui vult miseretur et quem vult indurat.⁹ in scola educabantur ambo sub virgis, et magistro quasi sub pedagogo erudiebantur, quam bonum sit homini cum portaverit jugum ab adolescentia¹⁰ sua.¹¹ seminabatur in illis, quod postmodum cum suavitate meterent:¹² que enim seminaverit homo, hec et metet.¹³ minime tamen suavia judicabant, que non tam verbis quam verberibus¹⁴ illis inculcabantur. ‚omnis enim disciplina‘, ait apostolus,¹⁵ ‚in presenti quidem non videtur esse gaudii, sed meroris.¹⁶ postmodum autem fructum pacatissimum¹⁷ exercitatis per eam reddet¹⁸ justicie.‘

2. De fuga illorum.

Doloribus itaque compulsi de fuga tractare ceperunt, qualiter a facie plagarum velut alter Jonas fugerent in Tharsis.¹⁹ implent meditata, fugam ineunt et quasi pulli (42^a) de nido evolant,²⁰ immo ut verius dicam, ovilibus relictis lupi morsibus²¹

¹ Vgl. Jon. 1, 7. ² cor ist übergeschrieben. ³ cor—una Act. 4, 32. Augustinus, Confess. 4, 6. ⁴ Hieronymus, Epist. 8, ad Demetriadem. ⁵ ambiegeres Hs. ⁶ terr.—hom. Psalm 65, 5. ⁷ Vgl. meine Altd. Predigten, 3. Band, S. 277, Anm. zu 12, 6 und S. 451. ⁸ facit—contum. Rom. 9, 21. ⁹ cui—indurat Rom. 9, 18. ¹⁰ Das erste a ist übergeschrieben. ¹¹ bonum—sua Jerem. Thren. 3, 27, wo viro statt homini in der Vulgata steht. ¹² cum—met. vgl. Psalm 125, 5. ¹³ que—metet Galat. 6, 8. ¹⁴ Dasselbe Wortspiel gebraucht Richard von St. Victor, indem er die überstrenge Zucht der Lehrer tadelt; vgl. Bourgain, La chaire franç. au XII^e siècle, p. 294 Anm. ¹⁵ Hebr. 12, 11. ¹⁶ merroris Hs. ¹⁷ placatissimum, l getilgt. ¹⁸ In reddet ist t übergeschrieben. ¹⁹ Jon.—Thars. Jon. 1, 3. ²⁰ pul.—evol. Isai. 16, 2, aber avolantes Vulg. ²¹ Joann. 10, 16. Matth. 10, 16. Act. 20, 29.

semet exponunt. toto itaque ore Leviatan¹ quasi de tonso vellere hos devorare festinat, cujus esca electa,² habendo fiduciam quod influat et Jordanis in os ejus:³ excipit hos mundus, ut assolet; arridet, ut decipiat, prospera plura succedi,⁴ sicque ut prosperitas stultorum perdidit illos.⁵ circuierunt mare et aridam,⁶ quia in circuitu impii ambulant.⁷

3. Qualiter nigromantie studuerunt.

Ad urbem tandem⁸ perveniunt quandam, cujus cum⁹ mores¹⁰ sciscitarentur, studia percunctarentur, nigromanciam ibi inter cetera publice doceri conperiunt. florebant ibi et aliarum artium studia quam plurima, sed novarum rerum magis quam utilium cupidi¹¹ huic potissimum studere arti deliberabant. intrant itaque non tam scholas quam diversoria mortis, officinam erroris, conclave impietatis; doceri orant, arte nefaria imbui se rogant.¹² producitur et ostenditur illis liber, in quo ars Deo contraria continebatur, et in cujus fronte scriptus erat titulus: „Incipit mors anime.“ stupent rei¹³ novitate, et licet venumdati essent ut Achab facere mala,¹⁴ horrore tamen insoliti auditus terrentur. sed, ut ait quidam sanctorum:¹⁵ „primum inportabile tibi videbitur aliquid, processu temporis, si assuescas, judicabis non adeo grave, paulo post nec senties, paulo post et delectabit.“ ita paulatim in cordis duriciam¹⁶ itur, et post hoc in contemptum peccator enim, cum venerit in profundum malorum, contempnit.

4. De pacti condicione et artis probatione.

Jubentur¹⁷ jam, si¹⁸ progredi placet, pactum inire. parent illi, pactum ineunt censumque mortis¹⁹ profitentur. docentur

¹ Nach Gregor, Hom. 1. Evang. 2, 25 (Migne 76, 1195f.). ² Habac. 1, 16. ³ hab.—ejus Job 40, 18. ⁴ prosp.—succ. Genes. 40, 23. ⁵ prosp.—illos Proverb. 1, 32. ⁶ circ.—arid. Matth. 23, 15. ⁷ in—amb. Psalm. 11, 9. ⁸ m aus n corr. ⁹ cum übergeschrieben. ¹⁰ Darnach ist perveniunt getilgt. ¹¹ Sallust Cat. 29. ¹² Vgl. Joannes Saresberiensis, Polycraticus lib. 2, cap. 27 (Migne 199, 461ff.). ¹³ regi Hs. ¹⁴ venumd.—mala 3 Reg. 21, 20. 25. 1 Mach. 1, 16. ¹⁵ Vgl. Augustinus, De verbis Domini, Sermo 44. ¹⁶ Marc. 10, 5 etc. ¹⁷ Die Initiale fehlt. ¹⁸ si übergeschrieben. ¹⁹ Luc. 2, 3.

jam, immo ducuntur per devia mortis,¹ student inseri² sue perdicioni,³ discunt quod quandoque didicisse peniteat. docti aliquantulum, que didicerant, probare libet probataque⁴ placent, placita iterantur. porro semel gustata voluptas sitim magis excitat quam sedat,⁵ ut ait poeta:⁶ ,quo magis sunt pote, plus siciuntur aque.'⁷ secuntur atque feruntur jam precipites⁸ ad quelibet nefaria, fas et nefas quasi idem reputantur, nil ducunt illicitum,⁹ nisi quod non liberet; nil placiti estimant obmittendum, nisi quod impossibile constaret. sed quo fine? finis omnis rei,¹⁰ que sub celo est, — et hii sine fine sic viverent, immo sic vivendo nec viverent? ,vivens enim in deliciis', ait apostolus,¹¹ ,vivens mor (42^b) tuus est', multo magis in delictis.¹² dederat illis Deus tempus penitendi.¹³ quia eo usi sunt in superbiam,¹⁴ sic Dei abusi sunt paciencia: secundum duriciam suam et cor inpenitens thesaurizaverunt sibi iram in die irae,¹⁵ ambo filii irae,¹⁶ ambo digni morte.¹⁷ evangelium illud¹⁸ impletum est in eis: ,unus assumetur et alter relinquetur.'

5. De infirmitate¹⁹ socii.

Cum jam completa essent peccata²⁰ illorum quasi amor reorum, advenerat tempus,²¹ quod meruerant: et alteri quidem mox redditum est, prout gessit, sive bonum sive malum;²² alter dilatus est, ut in eo ostenderet Deus pietatis et bonitatis sue²³ divicias. unus itaque illorum infirmitate correptus, ductus est ad extrema. aberat interea socius ejus, dum id accidit, accitus tamen affuit continuo. invenit infirmum, et infirmitas²⁴ hec spectat²⁵ ad mortem. ,o', inquit, ,quid sibi vult hec infirmitas? decubatio²⁶ ista quid portentat?' ,nil boni', ait socius, nam si sanctis

¹ p. d. m. *Proverb.* 12, 28. ² ins. s. perd. *1 Timoth.* 6, 10.
³ *Darnach s getilgt.* ⁴ que übergeschrieben. ⁵ Vgl. *Phaedr.* 4, 3. ⁶ Klingt mir sehr bekannt, trotzdem ich es nicht nachweisen kann. ⁷ sic. aq. am Rande vom Schreiber nachgetragen. ⁸ Vgl. *Eccli.* 30, 8. ⁹ Vgl. *Genes.* 34, 14. ¹⁰ Vgl. *Job* 28, 3. ¹¹ *1 Timoth.* 5, 6. ¹² mult.—delict. *Ephes.* 2, 1. *Coloss.* 2, 13. ¹³ temp. pen. *Act.* 11, 28. ¹⁴ usi—sup. *Esther* 16, 2.
¹⁵ secundum—irae *Rom.* 2, 5, vgl. *Jacob.* 5, 3. ¹⁶ fil. ir. *Ephes.* 2, 3 etc.
¹⁷ dig. mor. *Rom.* 1, 32. ¹⁸ *Matth.* 24, 40. *Luc.* 17, 34. ¹⁹ *Darnach et getilgt.* ²⁰ compl.—pecc. *Genes.* 15, 16. ²¹ Sehr häufig *Vulg.* ²² prout—malum *2 Cor.* 5, 10. ²³ Aus sive corr. ²⁴ Das erste i übergeschrieben.
²⁵ spectant *Hs.* ²⁶ Nirgends belegt in diesem Sinne ,Bettlärigkeit', *Du Cange* kennt nur decubitus.

omnia cooperantur in bonum,¹ restat, ut malis mala portentent universa.⁴ et ille: ,non sic, oro, loquaris, minime ita sentias! diffidentiam² hec verba sonant, desperationem protendunt. blasfemia³ certe inremissibilis est,⁴ et delictum maximum omnipotenti⁵ diffidere et desperare, aut non posse aut nolle misereri penitenti.⁶ si ita est, in vanum orat et canit ecclesia:⁷ ,Deus, cui proprium est misereri et parcere⁴, in vanum testatur apostolus:⁸ ,cui vult, miseretur, et quem vult, indurat.⁴ ,apostolum⁴, ait ille, ,nominasti? ad apostolum te, ad Romanos voco:⁹ ,impossibile⁴, inquit, ,est eos, qui semel sunt illuminati, gustaverunt etiam donum¹⁰ celeste et participes¹¹ sunt facti Spiritus sancti, gustaverunt nihilominus bonum Dei verbum, virtutes quoque seculi venturi, et prolapsi sunt, renovari rursus ad penitentiam.⁴ et ipse Dominus:¹² qualem te invenero, talem te judicabo.⁴ ,bene⁴, ait socius, ,scriptura¹³ loquitur: si recte offeras, recte autem non dividas, peccasti⁴; profiteor et ego: si recte legas, recte autem non sentias, deciperis. si impossibile estimas renovari lapsos, cur in eadem epistola¹⁴ in sequentibus non recolis scriptum: ,unde et salvare in perpetuum potest, accedens¹⁵ per semetipsum ad celum, semper vivens ad interpellandum pro nobis?⁴ et alibi¹⁶ de se: ,filioli mei, quos iterum parturio.⁴ quos, oro, secundo hic parturit nisi prolapsos? et Joannes:¹⁷ ,filioli, si quis ex vobis peccaverit, advocatum habemus apud Patrem, Jhesum Christum justum, et ipse est propiciatio pro peccatis nostris.⁴ plena est scriptura talibus hortamentis,¹⁸ plena (43^a) de reparatione lapsorum exemplis, ita, ut fideliter canat ecclesia:¹⁹ ,misereris omnium, Domine, et nichil odisti eorum, que fecisti, dissimulans peccata hominum propter penitentiam.⁴ si tempus causaris,²⁰ si seram penitentiam formidas, audi ipsum Dominum:²¹ ,quacunque hora peccator²² peccata sua ingemuerit,

¹ Rom. 8, 28. ² Ovid, *Remed. Amor.* 543. ³ s. übergeschrieben.
⁴ Vgl. Matth. 12, 31. ⁵ omnipoten Hs. ⁶ Petrus Lombardus, *Sentent. lib. 2, distinct. 43.* ⁷ = Thomas von Aquino, *Summa 2, 2. Quaest. 21, art. 2.*
⁸ Rom. 9, 18. ⁹ Vielmehr Hebr. 6, 4—6. ¹⁰ m aus e corr. ¹¹ particeps Hs.
¹² Ezech. 36, 19. ¹³ Vgl. Cruel, *Gesch. d. d. Pred., S. 217f. und meine Altd. Pred. 1, Anm. zu 111, 17ff.* ¹⁴ Hebr. 7, 25. ¹⁵ accedentes Vulg.
¹⁶ Galat. 4, 19. ¹⁷ 1 Joann. 2, 1f. ¹⁸ Sallust, *Jug.* 103.
¹⁹ Sap. 11, 24f. ²⁰ temp. caus. Eccli. 29, 6. ²¹ Die Vulg. bietet nur Joël 2, 32. Act. 2, 21. Rom. 10, 13: omnis, quicunque invocaverit nomen Domini, salvus erit. ²² cc aus ie corr.

salvus erit.⁴ eia,¹ o socie, redi, oro, ad Dominum,² redi ad cor tuum,³ memento creatoris tui vel in hora exitus tui, antequam veniant tempora, de quibus dicas: non mihi placent;⁴ antequam vadas ad terram tenebrosam et opertam⁵ mortis caligine,⁶ ubi nullus ordo, set sempiternus horror inhabitat.⁷ tempus enim et spatium non respicit Deus: in puncto repropiciatur, dum tantum ex corde peniteas;⁸ adiutor est in opportunitatibus, in tribulatione,⁹ nec pensat unde, sed quantum quis peniteat.

6. De desperatione ejus.¹⁰

Exclamavit ille cum furiis: ,usque quo⁶, inquit, ,loqueris talia et spiritus multiplex sermonis oris tui?¹¹ oneri mihi sunt verba tua, caput inde doleo, non corporis, set mentis. an nescis¹² scriptum non intus, sic quod doceat: ,in vacuum exterius doctoris lingua laborat?¹³ desperavi, apostatam me novi, rebellem luminis¹⁴ me scio, unde et merito effugio laudem Dei cum benedictione ejus.¹⁵ justus es, Domine, et rectum iudicium¹⁶ ejus,¹⁷ cujus effugere manum¹⁸ nec spero nec credo; sine spe autem et fide impossibile est placere Deo.¹⁹ porro qui tanto opere spem commendas, spera, quantum velis! nam mihi spes omnis deperiit.²⁰ tibi, inquam, qui mihi in tantum times, potius precave, illudque tibi non excidat! res tua nunc²¹ agitur, paries, cum proximus²² ardet.²³

7. De morte ejus et obtestatione superstitis, ut post mortem sibi appareret.

Ad hec quid ageret socius? ,optaveram⁶, inquit, ,amice monitis²⁴ te obtemperare salutis, optaveram te²⁵ inpendere se-

¹ Nach e ist r getilgt. ² red.—Dom. *Eccle.* 12, 7. ³ red.—tu. *Isai.* 46, 8. ⁴ memento—placent *Eccle.* 12, 1f. vgl. *Psalm.* 67, 21. ⁵ operta *Hs.*
⁶ anteq.—calig. *Job* 10, 21. ⁷ ubi—inhab. *Job* 10, 22: ein Stückchen zwischen beiden Versen ist hier fortgelassen. ⁸ tempus—peniteas vgl. *Levit.* 19, 22. *3 Reg.* 8, 38f. ⁹ adjut.—tribul. *Psalm* 9, 10. ¹⁰ eus *Hs.*
¹¹ usque—tui *Job* 8, 2. ¹² nescis *Hs.* ¹³ Den Hexameter kann ich nicht nachweisen. ¹⁴ reb. lum. *Job* 24, 13. ¹⁵ effug.—ejus *Sap.* 15, 19.
¹⁶ Darnach steht tuum getilgt. ¹⁷ just.—ejus *Psalm.* 118, 137. ¹⁸ cujus—man. *Sap.* 16, 15. ¹⁹ sine—Deo *Hebr.* 11, 6; der *Vulg.* fehlt spe autem et —.
²⁰ Nach de ist f getilgt. ²¹ tunc *Hs.* ²² proximis *Hs.* ²³ ardet *Horaz, Epist.* 1, 18, 84. ²⁴ Zum ganzen Satz vgl. *Tobias* 1, 15. ²⁵ te fehlt *Hs.*

cundum apostolum:¹ ,et superinpendi ipse pro anima tua', sed video: ,homo cogitat, Deus ordinat.'² quandoquidem igitur illud sapientis³ in te conpleri video, ,quod nemo possit corrigere,⁴ quem Deus despexerit',⁵ ultimum, socii, vale, cum precibus audi: oro, ut tricesima nocte post obitum tuum⁶ in illius montis vertice mihi appareas', nominatque illi altissimum montem in loco quodam horroris et vaste solitudinis.⁷ spondet ille, si permittatur. ,nosti', ait iste, ,arte illa, cui studuimus, contineri, ut te conjurem ad reditum, unde primitus rogo, postremo conjuro⁸ te in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti, ut, sicut dictum est, mihi appareas, de statu tuo me docturus et ad in-(43^b) terroganda responsurus.' his dictis ille defungitur, et, sicut scriptum:⁹ ,est peccatum ad mortem; non pro illo dico ut roget quis', impenitens et desperans emoritur. et quia palam fuit hunc esse apostatam, ,projectus est quasi stirps inutilis', ut ait Ysaïas,¹⁰ ,et quasi cadaver putridum non habiturus cum eis consorcium nec in sepultura', a quorum communione segregaverat se in vita. hoc taliter facto de medio et quasi infructuosa ficulnea,¹¹ ne ulterius terram occuparet, radicitus evulsa, cepit superstes ille socius tractare, quid esset acturus post hec. cogitat non sine causa, socio sic subducto, se dilatum. e¹² duobus unum suspicatur: aut suam hac dilatione correctionem queri, aut ad majus judicium servari.¹³ tandem in se reversus, certum facit de dubio: quid mihi et dubitationi huic? nisi hic,¹⁴ qui neminem vult perire,¹⁵ me salvari decerneret, eadem sententia qua et socium jam punisset. his dictis bone fame quendam et probabilis vite convenit sacerdotem, et¹⁶ per alta suspiria¹⁷ et amaras lacrimas sua detegit vulnera, crimina confitetur et more serpentino¹⁸ renovari cupientis veteris hominis¹⁹ veteres deponit exuvias et virus omne evomit. igitur vir ille compassione excellens, discretionem precipuus, ex corde videns homi-

¹ 2 Cor. 12, 15. ² Wipo's Proverbien; vgl. auch Proverb. 16, 9.

³ Eccle. 7, 14. ⁴ g übergeschrieben. ⁵ nach de ist. r getilgt. ⁶ Darnach ist ut getilgt. ⁷ in loco—solit. Deuter. 32, 10. ⁸ con auf Rasur.

⁹ 1 Joann. 5, 16. ¹⁰ Isai. 14, 19f. Hier fehlt te sepulcro tuo der Vulg.

¹¹ Job 24, 40. Judas 12. Die Parabel bei Ezech. 17, besonders V. 9. Matth. 21, 19 (Marc. 11, 13. Luc. 13, 7). ¹² Aus et corr. ¹³ Vgl. Job 21, 30.

¹⁴ his Hs. ¹⁵ qui—peri. 2 Reg. 14, 14. ¹⁶ et übergeschrieben. ¹⁷ alt. susp. Ovid, Metam. 1, 656. ¹⁸ Aus dem Physiologus. ¹⁹ -is aus -es corr.

nem penitere, Samaritani¹ utitur officio et ejus vulneribus vinum penitentie et oleum infundens fiducie curam illius egit. et primo quidem artem illam Deo contrariam abjurare et ad sinum matris ecclesie digna satisfactione redire hortatur, postremo ordinem suum repetere aut certe, sicubi districtius vivere posset, alieno se imperio subdere monet. paret ille ad omnia et hac conditione: quem Deus a tempore, hunc² etiam a fructu penitentie³ non exclusit, sed reconciliatum⁴ et bone⁵ spei factum dimittit. advenerat tunc tempus et dies, qua sotium, ut dictum est, debuerat convenire. tricesima igitur die ad montem⁶ illum, quo soto condixerat,⁷ jam advesperascente⁸ sole⁹ venit solus, ascendit cum timore tamen, munit se precibus contra spiritualia nequicie¹⁰ pugnaturus, commendans se Deo et sanctis omnibus. signo etiam¹¹ crucis, quod est terror hostium, quod est vite signum,¹² et se et omnia vicina muniens ad agonem futurum se preparabat. finito jam die et noctis ingruentibus¹³ tenebris, aër concuti cepit, nubes discurrere,¹⁴ micare fulgura,¹⁵ tonitrua mugire et caligo¹⁶ quedam obscurissima totum circumdare montem: horror etiam immensus et tenebrosus turbo noctem illam possederat.¹⁷

8. De adventu et ordine trifario spirituum immundorum (44^a), *de*¹⁸ exhibicione¹⁹ et collatione socii.

Evertens²⁰ igitur se hucque et illuc circumspiciens, horro-
ris et terroris plena intuetur omnia, nec tamen alicubi locum
divertendi vel spem invenit latendi.²¹ interea fumum quendam
tetrimum et horrore plenum surgere videt ab aquilone,²² quia
ab aquilone pandetur malum,²³ paulatimque monti illi proximare.
in eodem quoque fumo audit cujusdam multitudinis voces con-

¹ Vgl. über die Erklärungen der Parabel Luc. 10, 30 ff. in der kirchlichen Literatur mein Buch über Hartmann von Aue S. 119—128. ² hic Hs.

³ fruct. penit. Luc. 3, 8. ⁴ li übergeschrieben. ⁵ e aus v corr. ⁶ Auf

Rasur. ⁷ Vgl. Job 24, 16. ⁸ Proverb. 7, 9. ⁹ solus Hs. ¹⁰ Ephes.

6, 12. ¹¹ Uebergeschrieben. ¹² Vgl. Mone, Hymnen 1, 145—147. Zum

Schluss des Satzes vgl. 1 Cor. 9, 25. 2 Timoth. 2, 5. ¹³ Proverb. 1, 27.

¹⁴ Deuter. 33, 26. ¹⁵ Exod. 19, 16. ¹⁶ Job 3, 5. ¹⁷ tenebr.—possed.

Job 3, 6. ¹⁸ Fehlt Hs. ¹⁹ exhibicio Hs. ²⁰ Act. 15, 24. ²¹ locum

—latendi Job 16, 19. 1 Mach. 9, 45. ²² fumum—aquil. Isai. 14, 31. ²³ ab

aq.—mal. Jerem. 1, 14.

fusas quasi exercitus ad aliquam obsidionem festinantis. videt post modicum¹ quasi equitum grandem multitudinem, et hii omnes armigeri, clipeos ferentes et arma, manticas quoque, papiliones et tentoria obsidioni profutura. obsident hii montem fingentes ad radicem ejus per circuitum papiliones et tentoria, que attulerant. veniunt post hos et alii quasi milites et in montis medio suam collocant stationem. postremo, ut illud² impleretur: „Chaldaei fecerunt tres turmas“, advenit tertia cohors, et hii principes et rectores tenebrarum.³ isti in montis vertice⁴ quasi judicarias sibi statuunt sedes.⁵ sic trifaria particione monte undique obsesso producit ille defunctus socius in medium daturque facultas cum socio colloquendi, queque⁶ liberet: ligatus erat manus et pedes,⁷ non tam ignitis quam igneis chatenis. atra etiam quadam veste,⁸ foris scripta, per totum erat⁹ indutus. sistitur sic socio socius, vivo defunctus, ut illud¹⁰ impleatur: „non pater Abraham, sed si quis ex mortuis venerit, credent.“ agnoscitur a socio, sed vix immo plus estimat,¹¹ quam certum habeat. „tunc es“, inquit, „amice, qui olim noster socius dictus desperans obisti et desperatus?“ „sum“, ait ille, „tibi aliquando dictus socius, sed, si sanum sapis,¹² nunquam amplius sociari mihi optabis.“ „dic, oro“, ait ille, „quomodo se res habent et qualiter exceptus es?“ „ut merui“, inquit, „ut speravi, inquam, et credidi, sic actum est mecum. et quia nil boni speravi, nil boni accidit mihi.“ „quid sibi“, ait socius, „vult hec vestis tam horrida, et quid scriptum continetur in illa?“ „vitam meam“, inquit, „significat vestis.“¹³ porro scriptura, quam foris aspicias, opera sunt, que palam et nota erant hominibus, et nunc publice per hec confundor coram omnibus videntibus, ut pro multitudine intuentium sit confusio multa. que autem occulta erant, intus etiam occulte sunt scripta,¹⁴ et quo secretiora, eo atrocius his consumor et crucior.¹⁵ „eia“, ait ille, „si¹⁶ liceret mihi loqui

¹ Joann. 13, 13 u. o. ² Job 1, 17. ³ princ.—tenebr. Ephes. 6, 12.
⁴ i m. v. Exod. 19, 20 u. o. ⁵ Du Cange 4, 442: Plätze für die Beisitzer des Gerichtes. ⁶ Darnach que getilgt. ⁷ Matth. 22, 13. Vgl. Joann. 11, 44 von der Erweckung des Lazarus. ⁸ veste indutus foris Hs. ⁹ Ueberschrieben. ¹⁰ Luc. 16, 30f. ¹¹ Vgl. Tobias 3, 21. ¹² Propert. Plaut. etc.
¹³ Die Vorstellung nach Ezech. 2, 9 und Apoc. 5, 1; vgl. Psalm. 108, 29: induantur, qui detrahunt mihi, pudore et operiantur sicut diploide confusione sua. ¹⁴ Am Rande nachgetragen. ¹⁵ Luc. 16, 24. ¹⁶ Auf Rasur.

(44^b) et pro votis interrogare que vellem!‘ ,licet‘, ait sotius, ,interroga quod placet.‘ tunc ille: ,dolere te non ambigo‘, inquit, ,acrius tamen te pati estimabam, quam mihi videaris.‘ ,bene‘, ait ille, ,id ipsum te estimaturum et ego novi. sed profer manum et extende palmam,¹ ut probes et sentias, quid et qualiter paciar ego.‘ abnuit sotius timore perterritus.² ,opportet‘, ait ille, ,omnino oportet, ut signatus hinc abeas;³ signaberis, sed non interibis.‘⁴ proferente illo manum levat iste vestem, et ecce totus ipse quasi ignis conflans⁵ et ut fornax ille⁶ chaldaicus septuplum succensus. protulit et ipse de subveste⁷ manum, et scintillam ignis quasi guttam quandam de indice manus sue in palmam illius distillavit, que in momento, in ictu oculi,⁸ manum illius perurens⁹ et perforans terram ipsam similiter perurens absorpta est. ,sic‘, ait ille, ,sumus interior, sic exterior, ita totaliter ardemus, ardebimus et semper, quia ad hoc semper vivimus,¹⁰ ut semper ardere debeamus.‘ ,et que mihi spes, amice, vel qualiter consulis, ut tanta et talia possim evadere tormenta?‘ sotio interrogante ait ille: ,quid me de his interrogas, de quibus jam ante consilium quesivisti et accepisti? novi te penituisse, novi confessum, scio te et penitentiam et consilium accepisse. age penitentiam¹¹ et perfice consilium et salvus eris.‘ cui sotius: ,oro, ut de quo ordine ex¹² omnibus rariores apud inferos et pauciores videas cruciari michi referas.‘ et ille: sicut nullus est ordo, in quo aliqui non inveniantur imperfecti, sic nullus est ordo, de quo nullus indigeat¹³ emundari. est tamen quidam ordo in ecclesia, contemptui¹⁴ unquam habitus et derisui a nobis,¹⁵ ut nosti: griseum hunc vocant. magnus est hic ordo et nullus in terris equandus sibi modo. virtutes taceo, quas nunquam amavi; unum est, quod levat illos et sustollit¹⁶ supra ceteros omnes: unam illam et¹⁷ reginam celi sibi communiter fecerunt patronam. omnipotentis¹⁸ hec virgo mater est, in cujus omnipotentia facit et ipsa¹⁹ potenter omnia

¹ ext. palm. *Proverb. 31, 20.* ² tim. pert. *Genes. 18, 15 u. o.* ³ labeas
Hs. ⁴ *Nach Numer. 35, 18.* ⁵ ign.—confl. *Malach. 3, 2.* ⁶ *Daniel*
3, 19. ⁷ *Vgl. Dracont. 1, 642.* ⁸ i. i. o. *1 Cor. 15, 52.* ⁹ *Vgl. Isai. 36, 6.*
¹⁰ *Vgl. Jerem. 17, 4.* ¹¹ *Matth. 3, 2 etc.* ¹² *Uebergeschrieben.* ¹³ g über-
geschrieben. ¹⁴ -ui aus -um corr. ¹⁵ hab.—nob. *Sap. 5, 3.* ¹⁶ *Vgl. Isai.*
58, 14. ¹⁷ *Uebergeschrieben.* ¹⁸ *Darnach steht tam in virtutibus getilgt.*
¹⁹ *Aus ipsam corr.*

que vult, tam in virtutibus celi¹ quam in habitatoribus terre.² huic se istius ordinis devoverunt universi, in ejus honore pacto communi sua oratoria dedicari statuerunt, hanc singularem singulariter sibi in dominam elegerunt et matrem. unde et ipsa multifarie multisque modis³ illud⁴ implendo, ego diligentes me diligo⁵ in tantum hunc ordinem promovit, extulit, ampliavit, ut illud prophetae⁶ sibi aptetur: ,propagines ejus transierunt mare⁶. nam velud quadam⁶ sagena,⁷ per mare magnum seculi et spati (45^a) osum manibus ad capiendas animas expansa, quod homines per illum⁸ salvantur, quasi tot pisces in hujus pelagi salo⁹ capiuntur. jam, si sotio creditur, si de experti fide non dubitatur,¹⁰ hujus ordinis te mancipabis et committes magisterio, in eo humiliaberis sub potenti manu Dei, ut te exaltet in die visitationis.¹¹ in hoc, proprie renunciando voluntati,¹² illum imitaberis,¹³ qui dicit:¹⁴ ,non veni facere voluntatem meam, sed ejus, qui misit me.⁶ in hoc actenus male liber alieno imperio et obedientie te subicies, illum imitando, qui factus est obediens patri usque ad mortem;¹⁵ in quo perseverando usque in finem¹⁶ ab eo merearis salvari, qui salvos facit sperantes in se.¹⁷

9. De eorum dissociatione conventusque illius in magno turbine solucione.

His taliter peroratis¹⁸ a sotio illico, in magno turbine¹⁹ solvitur ille conventus et quadam²⁰ furiali indignatione²¹ bachantes illum lacerant, discerpunt²² et cruciant. ,eia⁶, inquiunt, ,doctor et apostolus et magister gentium²³ factus es! predam nostram per te amisimus, unde et merito, quidquid esset ille passurus, pro illo patietur non alius, sed tu. senties, sicut jam ex parte

¹ i. v. c. *Matth.* 24, 29 u. o. ² i. h. t. *Genes.* 50, 11 u. o. ³ m. m. m. *Hebr.* 1, 1. ⁴ *Joann.* 14, 21. ⁵ *Jerem.* 48, 32. ⁶ Vgl. *Habac.* 1, 14—17. ⁷ quedam sagene *Hs.* ⁸ scil. ordinem. ⁹ *Hauptsächlich bei Vergil.* ¹⁰ si—dub. *Vergil, Aen.* 11, 283. ¹¹ humil.—visitat. *1 Petri* 5, 6; vgl. *Psalm.* 105, 42. 135, 12. ¹² p. r. volunt vgl. *Deuter.* 23, 23. ¹³ imitauf *Rasur.* ¹⁴ *Joann.* 5, 30 u. o. ¹⁵ qui—mort. *Philem.* 2, 8. ¹⁶ pers.—fin. *Matth.* 10, 22. ¹⁷ qui—se *Psalm.* 16, 7; vgl. *Daniel* 13, 60. ¹⁸ *Corr. aus perorantis.* ¹⁹ i. m. t. *Jerem.* 25, 32. ²⁰ quandam *Hs.* ²¹ fur. indign. *Cic.* ²² -cerp- auf *Rasur*; vgl. *Marc.* 1, 26. 9, 25. ²³ Vgl. *meine altd. Pred.* 3, 390 *Anm. zu* 198, 8.

sensisti, quam verum sit: ,tortor sine defectu, tortus sine defectu! nec qui torquet, fatigatur; nec qui torquetur, moritur.¹ sic furentes in miserum et plura minitantes montem relinquunt obsessum, eo discedentes ordine, quo venerant; immo quia nec ordo nec ratio nec sapientia neque prudentia est² apud inferos, quo properabant, sine ordine eos discessisse³ et confusos dixisse debueram. relinquitur solus ille in monte, propter quem solum tanti conveniant et obsederant montem, sed remanent sibi foris pugne, intus timores.⁴ solus igitur sic relictus soli,⁵ qui solus laborem et dolorem considerat, loquebatur: ,Fili David, miserere mei!⁶ Tibi derelictus est pauper,⁷ sed sum⁸ tali paupertati⁹ non pauper, qua merear regnum obtinere celorum;¹⁰ pauper quidem non¹¹ sum spiritu,¹² sed virtutum inopia,¹³ quarum pauperies sola est miseria et egestas summa.¹⁴ Tu ergo, solus bonus et omnipotens Deus, cui nichil est impossibile¹⁵ nisi in te sperantibus¹⁶ non misereri, rebellem luminis,¹⁷ refugam legis,¹⁸ servum apostatam, sed te teste penitentem,¹⁹ blande leniterque²⁰ suscipe, nec meritum meum in presenti conflictu, sed tua preponderet gratia. sic oranti jam paulatim diescebat²¹ et verus ille Lucifer in corde ipsius cepit oriri.²² facto jam die in spe gratie et clementie Christi descendit de monte, confessorem suum ex condicto repetit, ex ordine pandit universa, manum profert in testimonium clamans et dicens: ,si verbis (45^b) non creditis, vel operibus credite.²³ valedicens itaque suo confessori et per illius manus seculo nequam,²⁴ cenobium quoddam grisei ordinis expetiit, ubi se tante dejectionis et penitentiae sepelivit abyssu, ut merito de illo sentiri posset et dici: ,hec mutatio dextere excelsi!²⁵ quid morer? cooperante gratia ascensionis in corde suo, dis-

¹ Vgl. Hugo von St. Victor, *De anima* lib. 4, cap. 13.

Proverb. 31, 30.

³ Zwischen di und scessisse grössere Rasur.

timores 2 *Cor.* 7, 5.

⁵ Vgl. Joann. 5, 2ff. vom Teiche Bethesda.

47 etc.

⁷ *Psalm.* 10, H. 14.

¹¹ Fehlt Hs.

¹⁴ *Eccle.* 5, 13.

¹⁷ *Job* 24, 13.

²¹ Das Verbum diescere kommt schon bei Isidor vor und wird von Alanus ab Insulis, Petrus de Riga etc. oft gebraucht.

²³ si—credite Joann. 10, 38.

exc. *Psalm.* 76, 11.

² quia—est

⁴ foris—

⁶ *Marc.* 10,

¹⁰ Vgl. *Isai.*

¹³ Vgl. Gregorius M., *Hom.* in

¹⁶ *Psalm.* 36, 40 etc.

²⁰ *Genes.*

²² et—oriri 2 *Petr.*

²⁵ h. m. d.

ponens sicut ante, ut ait propheta,¹ in profundum recesserat, sic demum de viciis ad virtutes et de virtute in virtutem reascendens, illud² in se verum esse probavit: ,ubi habundavit iniquitas, superhabundavit et gratia.‘ defungitur interea pater et pastor illius cenobii, vir vite venerabilis, cui fratrum votis et assensu vir iste successit, ac paterni³ tramitis quasi aviti sanguinis⁴ ferventissimus emulator⁵ effectus, cui successerat officio, in brevi coequari⁶ meruit et in premio. et quia legerat: ,beatus homo, qui semper est pavidus‘,⁷ a die conversionis usque ad diem expirationis,⁸ timore et spe,⁹ quasi duobus testibus sibi adhibitis,¹⁰ sic medius incedebat,¹¹ ut hunc nec prospera extollere, nec adversa possent frangere.¹² bono jam certamine certato, cursu consummato, fide servata,¹³ presentibus¹⁴ miraculo, posteris factus exemplo, terris exemptus transivit ad superos, factus his similis in gloria,¹⁵ quorum desiderio flagrabat¹⁶ in vita.

(45^b) Videas jam, lector, quam terribilis in consiliis super filios hominum Deus,¹⁷ quam vere incomprehensibilia sunt judicia ejus et investigabiles vie ejus.¹⁸ en duorum istorum teneamus, quos in manibus¹⁹ tam paria principia quam dissimiles exitus sorciuntur: unus justissime, quod justum erat, recepit; alter misericordissime gratis redditus est gratie, ut merito cum psalmista²⁰ dicamus: ,misericordiam et iudicium cantabo tibi, Domine.‘ in longum ductus est sermo, sed res tam mira brevitate artanda non erat, finem jam facio, sed finem meum illi fini commendo, de quo dicitur: ,finis legis Christus ad iusticiam omni credenti‘,²¹ et cui itidem fideliter canit ecclesia: ,Domini, domini exitus mortis!‘²²

¹ *Isai.* 31, 6. ² *Rom.* 5, 20. ³ pat. tramit. *Cic.* ⁴ avit. sang. *Propert.* 2, 19, 23. ⁵ *Galat.* 1, 14. ⁶ *Vgl. Sap.* 4, 2. ⁷ *Proverb.* 28, 14.

⁸ *Vgl. Cassian, De instit. lib.* 4, cap. 39. ⁹ *Vgl. den späteren Antonius v. Padua, Sermo 1. Dominic. 24. post Trinit.* ¹⁰ duob.—adhib. *Matth.* 18, 16.

¹¹ *Vgl. meine Otfridstudien, Zs. f. d. A.* 39, 382 f. ¹² *Schon Seneca etc.*

¹³ bono—servata *2 Timoth.* 4, 7. ¹⁴ presentis *Hs.* ¹⁵ *Vgl. Rom.* 5, 2.

¹⁶ d. fl. *Numeri* 11, 4. ¹⁷ terr.—Deus *Psalm.* 65, 5. ¹⁸ incompr.—vie ejus. *Rom.* 11, 33. ¹⁹ *Zwischen ma und nibus Rasur.* ²⁰ *Psalm.* 100, 1.

²¹ finis—cred. *Rom.* 10, 4. ²² *Psalm.* 67, 21.

Sicut semper vinum bibere, aut semper aquam contrarium est, alternis autem uti delectabile, ita si sermo semper sit de tristibus, non erit gratus.¹ emergamus itaque jam de tristibus² et ad letiora veniendo pro rerum et causarum varietatibus et noster varietur ac alteretur sermo. fides nemini extorquetur, ut prefati sumus, nec enim (46^a) visa et audita referimus; solum omnipotentie creatoris pie deferatur,³ cui, cum voluerit, subesset et⁴ posse.⁵

De juvene regio a socio occiso.⁶

Regem fuisse quendam, regnum subjectosque pie regentem audiui. huic frater erat carus, fide tamen et morum probitate germanior. convenerant in eo diversarum dona gratiarum, dum regali prosapie responderet elegans forma,⁷ et singularis morum probitas, et scientiam specialem mira ornaret eloquentia. liberales artes a fundo,⁸ ut dicitur, doctus erat, et magne spei, quam aput se quam aput omnes, utpote regis frater⁹ habebatur. accidit interea, unum ex principibus regis incurrisse offensam, et regie majestatis reum prescriptionem meruisse. necessitate compulsus¹⁰ convenit homo propinquos et amicos, et per quos poterat, regem interpellat,¹¹ nam se in medium dare non audebat; sed per hos implorat remissionem, precatur veniam, spondet satisfactionem, et ad quascunque condiciones se esse paratum, dum solum gratiam mereatur. incassum tamen omnia dicuntur et fiunt.¹² nam pro multorum utilitate et cautela assumpta districtio et intentata correptio tam leniter adnullari vel saltim levigari non¹³ potuit. quid itaque ageret? quo se verteret? jam omnis sapientia ejus devorata est,¹⁴ angustie¹⁵ sunt sibi undique,¹⁶ et quid eligat ignorat,¹⁷ dum contra tractum fluminis frustra¹⁸ conari¹⁹ et stimulo recalcitrare²⁰ durum sibi perpendit. tandem vexatione dante intellectum,²¹ quid ageret,

¹ sicut—gratus 2 Mach. 15, 40. ² Am Rande nachgetragen. ³ Vgl. Isai. 18, 7. ⁴ subesset rad. und corr., et übergeschrieben. ⁵ cui—posse Sap. 12, 18. ⁶ Am Rande schwarz nachgetragen. ⁷ 2 Reg. 14, 27. ⁸ Vergil, Aen. 10, 88. ⁹ Auf Rasur. ¹⁰ nec. comp. Daniel 14, 29 etc. ¹¹ reg. interp. 4 Reg. 8, 3 etc. ¹² Auf Rasur. ¹³ Fehlt Hs. ¹⁴ omn.—est Psalm. 106, 27. ¹⁵ Darnach steht mihi getilgt. ¹⁶ ang.—ubique Daniel 13, 22; darnach Rasur. ¹⁷ et—ign. Philipp. 1, 22. ¹⁸ frustra Hs. ¹⁹ contra—conari Eccli. 4, 32. ²⁰ stim. rec. Act. 9, 15. 26, 14. ²¹ vex.—int. Isai. 28, 19.

invenit.¹ sumptis, quos ad id negotii fideliores ac necessarios ex amicis elegerat, fratrem regis adiit, hunc de quo diximus. ibi per alta suspiria² et profundos singultus et gemitus³ effudit miseras suas, tribulationem et dolorem, que se invenerunt,⁴ exposuit, tristes eventus et infortunia sua,⁵ suas vires excedentia, flebiliter prosecutus est. quid ad hec ageret, cujus pectus⁶ pietas possidebat? hinc fraternas injurias, inde supplicis sui pensabat angustias: si misero succurreret, fraternas injurias parvipendere estimari putabat; si in tali articulo non subveniret precepto, quo dicitur: „erue eos, qui ducuntur⁷ ad mortem“,⁸ violare metuebat. jam in ejus sacro pectore, si placet, conflictum adtende virtutum.⁹ ibi plane miserericordia et veritas obviaverunt sibi¹⁰ et post quasi disceptare ceperunt, dum quelibet virtus pro sua parte loqueretur jusque suum defenderet sibi. in tali itaque conflictu locum consilii, quo consederant, pietas ingreditur petitaque audientia ait: „scriptum est: „estote misericordes, sicut et pater vester misericors est.“¹¹ imitemur et nos, o sorores, (46^b) patrem nostrum et obtemperemus, ut ait apostolus,¹² patri spirituum, cui principium est misereri semper et parcere, ut probemus nos filias Patris esse, qui est in celis.“ his dictis assenserunt omnes, sicque¹³ pectus illud virtutum est pietate victum, quoniam inde validum fuit, quia pietate vinci potuit. quid plura? surgit continuo regius ille juvenis suscitansque de pulvere egenum¹⁴ et de solo, quo jacebat, erigens supplicem suum,¹⁵ pro eo rogaturus procedit ad palatium. erat ibi tunc temporis publicus et communis principum conventus et totius regni procerum ac nobilium contio, quam contionem „curiam“ moris est appellare. ingresso igitur palatium assurgunt omnes, assurgit et ipse rex, nam inter ceteras virtutes,¹⁶ quibus quasi stelle sua tempora ornabantur¹⁷

¹ Uebergeschrieben. ² Vgl. oben 49, 17. ³ Terminologie der poenitentia. ⁴ trib.—inven. Psalm. 114, 3. ⁵ infortunias suas Hs. ⁶ Von suas—pectus am unteren Rande durch das Zeichen a nachgetragen, ebenso sui—injurias durch b. ⁷ dicuntur Hs. ⁸ Proverb. 24, 11. ⁹ Vgl. Heinzel, Zs. f. d. A. 17, 43 ff. und die Scheinurkunde des Petrus Blesensis, Epist. 237 (Migne 207, 539 ff.) über den Streit der vier Töchter Gottes. ¹⁰ Psalm. 84, 11. ¹¹ Luc. 6, 36. ¹² Hebr. 12, 9. ¹³ que auf Rasur. ¹⁴ 1 Reg. 2, 8. ¹⁵ Vgl. Psalm. 112, 17. ¹⁶ Beruht auf der Vorstellung Apoc. 12, 1: in capite ejus corona stellarum duodecim; vgl. die Commentare. ¹⁷ ornabant Hs.

valde, [humilitas et amor fraternus]¹ honore invicem preveniebant. cumque rex super thronum suum sedisset, positus est et alius thronus fratri ejus, et sedit ad dexteram regis et ait: ,petitionem unam parvulam deprecor a te, ne confundas faciem meam.‘ et ait rex: ,pete, frater mi, nec enim fas est,² me quidquam denegare tibi.‘ cumque ab omnibus silentium fieret magnum, et ille magno studio se pararet ad loquendum, repente obmutuit,³ adhesit lingua ejus faucibus suis,⁴ et singularis sui temporis orator quasi sine lingua sedebat. hinc attende, o lector, non esse in hominis potestate vitam suam, nec filii hominis, ut dirigat gressus suos.⁵ en qui asinam olim loqui jussit,⁶ hunc obmutescere fecit, et qui per subjugale mutum *animal*⁷ prophete prohibuit insipientiam,⁸ hunc eloquentissimum obmutescere faciendo suam innotuit potentiam.⁹ nescio, quid horum mirabilius, quid potentius nobis videri debeat? immo quid horum Deo facilius fuerit:¹⁰ asine loquelam prestare, quam non habuit, aut homini auferre, quam habuit? sed si omnipotentem cogitamus, ejusdem facilitatis esse perpendimus, asine dare, quod non habuit, et homini auferre, quod habuit. sed ad propositum redeamus. perseverante regis fratre sic nec aliqua ratione loqui valente, turbatus est rex et omnis curia ejus cum illo. sed quid ageret? manum Dei noverat, cui resistere nemo posset,¹¹ et digitum¹² ejus, cui nec magis Pharaonis contraire facile foret. en frater ejus prodigium factus est multis,¹³ en eo presente quodammodo quasi simulacrum os habet¹⁴ et non loquitur! nec est sapientia, nec¹⁵ prudentia, nec consilium contra Dominum,¹⁶ cujus manus tetigit eum,¹⁷ sed ad horam.¹⁸ flagellum quippe fuit, sed filiorum, quo flagellat Deus omnem filium,

¹ Durch das Eingeklammerte soll nur auf das Stück gerathen werden, welches hier sichtlich ausgefallen ist.

² Von petitionem—fas est reicht das Citat 3 Reg. 2, 20, wo in derselben Situation wie hier Bathseba bei ihrem Sohne König Salomo für seinen Bruder Adonius eine Bitte einlegt.

³ Vgl. Matth. 22, 12. ⁴ adhes.—suis Psalm. 21, 16. ⁵ non—suos Jerem. 10, 23; die Vulg. hat viam statt vitam. ⁶ Numeri 22, 5 ff., bes. 20 ff.

⁷ Fehlt Hs. ⁸ subj.—insip. 2 Petri 2, 16. ⁹ Vgl. Psalm. 105, 8. Rom. 9, 22. ¹⁰ Aus fecerit corr. ¹¹ man.—poss. Daniel 4, 32. ¹² Exod. 8, 19.

¹³ prod.—mult. Psalm. 70, 7. ¹⁴ Vgl. Habac. 2, 18. 1 Cor. 12, 2. ¹⁵ Uebergeschrieben. ¹⁶ nec—Dom. Proverb. 21, 30. ¹⁷ Job 19, 21. ¹⁸ ad h. Philem. 15.

quem recipit,¹ non illusorum,² quorum ex persona loquitur Ysaïas: ,pepigimus³ fedus cum morte et cum inferno fecimus pactum; flagellum (47^a) inundans,⁴ cum transierit, non veniet super nos.⁵ probatio itaque isti sua temptatio fuit, non tale flagellum, quia neque hic peccavit neque parentes ejus, ut hoc pateretur,⁶ sed ut manifestarentur opera Dei in illo.⁷ et factum est ita. peracta siquidem censura mox rediit gratia, et tam plenarie, ut apertum sit illico os ejus et lingua ejus et loqueretur recte.⁸ letatus est supra his⁹ rex et, quasi de morte recepto, Deo gratias refert:¹⁰ quoniam bonus, quoniam in seculum misericordia ejus.¹¹ redditus ergo sibi rediit et ipse ad petitionem suam et ait ad regem: ,en Deus, quod mecum facere voluit, fecit: castigans castigavit me, sed morti non tradidit me;¹² quoniam, et si traderet, quis ferret auxilium?¹³ jam quia fecit mihi magna, qui potens est¹⁴ et misertus est mei, fac et tu unam peticiunculam, ut mee saluti congaudere¹⁵ te probem.¹⁶ cui rex: ,noli, frater mi, noli petere, sed potius jube quidquid vis. quid enim, si nomen regis, si diadema, si curam regni gero?¹⁷ fastus et honor non prejudicant nature;¹⁸ quia¹⁹ rex sum, homo esse desii? taceo, naturam²⁰ omnibus communem: os tuum et caro tua sum.²¹ loquere ergo solummodo et fiet quod vis.²² ad quem juvenis: ,oro, ut principem illum vivere sinas, ubi tibi reconciliari permittas, ut huic gratiam tuam largiaris, quia in hoc Deum²³ imitaberis.²⁴ nolo dure accipias,²⁵ quod loquor. ex te perpende, quid patiatur alter: si totiens puniremur, quotiens Deo peccamus,²⁶ quis ferret? unde quidam:²⁷ ,si iniquitates observaberis, Domine, Domine, quis susti-

¹ flagellat—recip. *Hebr.* 12, 6. ² *Jerem.* 28, 14. ³ *Isai.* 28, 15, wobei die *Vulg.* percussimus liest. ⁴ *Is.* mundans, was vielleicht absichtlich aus dem inundans der *Vulg.* hergestellt wurde. ⁵ Vgl. *Isai.* 28, 14—18.

⁶ sed—illo *Joann.* 9, 3. ⁷ ut—recte *Luc.* 1, 64, somit aus der Darstellung des Zachariaswunders, das der Sachlage hier genau entspricht. ⁸ let.—his *Exod.* 18, 9. ⁹ D. g. r. 2 *Esdr.* 12, 37. ¹⁰ *Psal.* 117, 1—4. 29. 137, 8; aber auch 2 *Paral.* 7, 3. *Judith* 13, 21. ¹¹ castigans—me *Psal.* 117, 18.

¹² q. f. a. *Job* 30, 13. ¹³ quia—est *Luc.* 1, 49. ¹⁴ ut—cong. vgl. 1 *Cor.* 13, 6. ¹⁵ diad.—gero vgl. 2 *Reg.* 1, 10. 12, 30. ¹⁶ Scheint eine Sentenz, ich kann sie aber nicht nachweisen. ¹⁷ Darnach steht nec, das vielleicht nur aus enim (= 'n') verlesen ist. ¹⁸ natura *Is.* ¹⁹ os—sum *Genes.* 29, 14.

²⁰ Darnach grössere Rasur. ²¹ imitabis *Is.* ²² d. a. *Genes.* 21, 11. ²³ Vgl. *Matth.* 18, 21f. ²⁴ *Psal.* 129, 3.

nebit? nec indignum tibi putes, si Deum inmitteris, immo omnino cave, ne ejus precepto obvies, quo ait:¹ ,dimittite, si quid habetis adversus aliquem; alioquin nec pater vester, qui in celis est, dimittet vobis peccata vestra.‘ satis miser solvit penarum; ut fame tue jam consulas, necesse est: non decet regem seva et inexorabilis ira.² cede mee petitioni, immo ipse³ rationi, et, ut ait quidam:⁴ ,si vis omnia tibi subici, te subice rationi!‘ en salus ejus in manu tua est, sed, si fratri credis, clementia magis quam crudelitate proficies.⁵ respondit rex et ait: ,en placatus facio quod vis.‘ vocatur ergo homo et per manum sui advocati⁶ regi perfecte reconciliatur, loco et honori pristino restituitur,⁷ patrimoniis, beneficiis et feudis redonatur, sicque in pace dimittitur.

His ita compositis cepit juvenis alia meditari, alia tractare, et qui aliis huc usque providerat, sibi pro futuro disponere. cum enim a fratre sciscitaretur, si repentine sue taciturnitatis sciret causam, ait: ,scio.‘ fratre dicente: ,et quenam hec fuit?‘ respondit: ,supplicis mei causam allegaturus, cum in presentem conventum oculos corporis dirigerem, repente se dies illa extremi examinis, judex ipse, in cujus conspectu celum cum terra contremiscit,⁸ celestium denique, terrestrium et infernorum⁹ conventus, mentis oculis objecit, tantoque pavore me horum memoria in (47^b) vasisit,¹⁰ ut mihi non esset vox neque sensus, ut ipse vidisti. perpende jam, oro, si sola sui memoria me dies illa ita confecit, — cum venerit, quid faciet? veniet enim, et, quod timendum est, ita veniet, ut prevederi non valeat, quando venit. ,dies Domini‘, ait apostolus,¹¹ ,sicut fur in nocte ita veniet.‘ proposui itaque in animo meo,¹² recipere disciplinam,¹³ ut ait sapiens:¹⁴ ,vivens cogitare, quid futurum sit.‘ ex hodierna¹⁵ itaque¹⁶ sententia deliberavi, cum adversario meo concordare, dum sum cum illo in via, ne forte tradat me judici,¹⁷ de quo apostolus:¹⁸ ,horrendum est incidere in manus Dei viventis.‘

¹ Marc. 11, 25. ² Vgl. Ovid, Metam. 5, 244. ³ ipsa Hs. ⁴ Seneca, Epist. 37. ⁵ clem.—prof. Seneca, De clement. 2, 3. ⁶ er schwört also einen neuen Lehenseid. ⁷ loco—restit. vgl. Genes. 40, 13. ⁸ in—contrem. Joël 2, 10. ⁹ celest.—infern. Philipp. 2, 10. ¹⁰ tant.—invas. Marc. 16, 8. ¹¹ 1 Thessal. 5, 2. ¹² prop.—meo Eccle. 1, 13. ¹³ rec. disc. vgl. Levit. 26, 23. ¹⁴ Eccle. 7, 3. ¹⁵ hodierno Hs. ¹⁶ Darnach grössere Rasur. ¹⁷ cum—judici Matth. 5, 25 (Vulg. consentire), vgl. Luc. 12, 58. ¹⁸ Hebr. 10, 31.

quid, oro,¹ mihi tunc superbia proderit? aut diviciarum jactantia quid conferet mihi? transient omnia hec tanquam umbra et tanquam nuncius precurrens et tanquam navis, cujus, cum preterierit, non est vestigium invenire.² en mundus in maligno positus est,³ cui, si innixus⁴ fuerit homo, intrabit manum ejus et perforabit eam.⁵ quid stabile, quid perpetuum habere vel dare poterit, qui transit?⁶ et mundus transit et concupiscentia ejus⁶, ait scriptura.⁷ pulcre sapiens quidam⁸ id perpendens ait: ,si scirent homines mundi bona⁹ perpetuare, perpetuo mundum sapiens deberet amare. sed quoniam mundus nichil umquam perpetuabit, perpetuo mundum sapiens homo nullus amabit.⁶ id ipsum et ego discuciens et vera ratione ita esse definiens, mundo abrenuncio et omnibus pompis ejus,¹⁰ meque ab hodierno peregrinum et advenam profiteor¹¹ super terram,¹² ut ejus membrum fiam,¹³ qui in propria venit et sui eum non receperunt.¹⁴ dixit ista, deinde fratre et cunctis principibus et magnatibus terre, qui aderant, osculatis, de palatio egreditur, nec fuit, qui reniteretur vel impediret,¹⁵ cum voluntas enim Domini erat, ut scito perficere posset, quod volebat. domum autem ingressus mutavit habitum, et aliquantulum sumens in expensas, venit ad mare, nam maritima fuit civitas illa et contigua mari. dato naulo,¹⁶ navemque *que*¹⁷ Dei providentia jam¹⁸ solvere parabat, ingressus transfretavit.¹⁹ exinde civis sanctorum, domesticus Dei,²⁰ quasi solus ut gigas exultavit ad currendam viam,²¹ sed non erat solus, cum quo erat Deus,²² ut ipse²³ promisit: ,ecce ego vobiscum cum omnibus diebus usque ad consummationem seculi.⁶ testatur²⁴ et Jeronimus:²⁵ ,magnam esse dignitatem anime, a die nativitatis usque ad exitum habere angelum Domini bonum, ad sui custodiam deputatum.⁶²⁶

¹ Aus horo corr. ² quid mihi—invenire Sap. 5, 8—10. ³ mund.—est 1 Joann. 5, 19. ⁴ invisus Hs. ⁵ eum Hs. cui—eum Isai. 36, 6 vom baculus arundineus. ⁶ quid st.—transit Hieronymus, Epist. 1 ad Deme- triadem. ⁷ 1 Joann. 2, 17. ⁸ Kann ich nicht nachweisen. ⁹ boni Hs. ¹⁰ Aus dem Taufformular. ¹¹ Darnach terram radiert. ¹² peregr.—terr. Genes. 23, 4 u. o. ¹³ ut—fiam 1 Cor. 6, 15 u. ö. ¹⁴ in—recep. Joann. 1, 11. ¹⁵ Darnach grössere Rasur. ¹⁶ d. n. Jonas 1, 3. ¹⁷ Fehlt Hs. ¹⁸ Ueber- geschrieben. ¹⁹ Vgl. Matth. 9, 1. ²⁰ civ.—Dei Ephes. 2, 19. ²¹ ut—viam Psalm. 18, 6. ²² non—Deus Joann. 8, 16. 16, 32. ²³ Matth. 28, 20. ²⁴ testa- tus Hs. ²⁵ Comment. sup. Matth., lib. 3, cap. 18. ²⁶ delegatum Hieron.

Tribus diebus ita solus incesserat et velut¹ iter trium dierum Pharaonem fugiens per solitudinem egerat, et quarta die quidam se sibi socians, unde et quo tenderet, inquisivit. cui se peregrinum et limina apostolorum visitare velle cum diceret, ait ille: id ipsum et mihi in votis² est, sed veni, ineamus fedus³ et socii facti pariter eamus.⁴ assensus (48^a) est ille et, ut erat mire simplicitatis et puritatis, expensas suas proferens: jam⁵, inquit, si socii sumus, socialiter vivamus: nec aliter quis nostrum habeat proprium, quibus est commune votum.⁶ inito federe⁴ sumpsit ille, que protulerat socius, sed, quia oculos habebat,⁵ magis pecuniam quam socium amabat. cum sic aliquandiu simul irent, simul victitarent,⁶ juvenis ille regius cepit infirmari. sed infirmitas⁷ hec sibi coronam Deo gloriam⁸ parturiebat.angebatur per dies dolor, cottidie tamen aliquantulum procedebant et, ut infirmitas compelleret, subsistebant. tenebat⁹ sanum tarditatis hujus, jamque socium aut deserere aut necare cogitabat: res enim socii, non socium amabat. quid plura? erat ibi mons, et mons ille altissimus, quem transire deberent, subtusque vallis quedam horribilis, cujus profunditas nil posse vivere permittebat, quod vivens incideret. hunc montem maximo labore conscenderant, jamque ad repausandum¹⁰ se infirmus posuerat, et ecce sanus ille socius neminem adesse conspiciens spoliatum socium projecit in baratrum.¹¹ homines quidem latuit,¹² quod solum timebat; et quod non timebat¹³ vel curabat, vultum Domini super facientes mala¹⁴ vigilantem¹⁵ et oculum illum penetrantem¹⁶ omnia non latebat. en novus Abel et alter Cain, nisi quod ille invidia, iste avaritia perierit. o quam terribilis Deus in consiliis super filios hominum!¹⁷ quam incomprehensibilia sunt judicia ejus et investigabiles viae¹⁸ ejus!¹⁹ en quid fecit iste? et tamen dilatus est, non in condemnationem mortis,²⁰ sed in acquisitionem vite.²¹

¹ Vgl. *Exod.* 12—14. ² in fehlt *Hs.*, s. *rad.*, vgl. *Horaz*, *Sat.* 2, 6, 1.
³ i. f. *Genes.* 26, 28. ⁴ i. f. *Josua* 9, 15. ⁵ *Joann.* 13, 29 von Judas.
⁶ *Bes. Plaut. u. Terenz.* ⁷ *Darnach Rasur*; vgl. *2 Cor.* 12, 9. ⁸ *cor. D. gl.*
1 Petri 5, 4. ⁹ tenebat (*Cic.*) *Hs.* ¹⁰ *Du Cange* 7, 128 belegt das Wort bei
Historikern des 12. Jahrh. ¹¹ *Judic.* 5, 15. ¹² Vgl. *2 Petri* 3, 5. 8. ¹³ q. n. t.
auf Rasur. ¹⁴ vult.—mala *Psalm.* 33, 17. ¹⁵ *Daniel* 9, 14. ¹⁶ *Eccli.* 24, 45.
¹⁷ *Psalm.* 65, 5. ¹⁸ *Darnach m.* ¹⁹ *Rom.* 11, 33; dieselbe Verbindung von
Stellen oben 55, 17, 18. ²⁰ Vgl. *2 Cor.* 7, 3. ²¹ sed—vite *1 Thessal.* 5, 9.

‚sanctis enim‘, teste¹ apostolo,² ‚omnia cooperantur in bonum, his, qui secundum propositum vocati sunt sancti.‘ cecidit iste, sed adjecit, ut resurgeret,³ et non solum resurgeret, sed et melior quam ceciderat, et fortasse melior quam futurus esset, si non cecidisset. multis id accidit, multis casus suus profuit. sic et isti sic modo mirabili et inusitato, quia mirabilis Deus in sanctis suis,⁴ cui psalmista:⁵ ‚tu es Deus, qui facis mirabilia!‘ veterum exempla⁶ non profero, ne in vetustate littere, sed in novitate spiritus⁷ ambulando⁸ novis vetera preferamus. ‚ecce‘, ait propheta,⁹ ‚ego fatio nova, et nunc orientur, utique¹⁰ et cognoscetis ea.‘ mirum plane cum isto et novum fecit Dominus super terram modo tali. spoliato, ut dictum est, socio projectoque quasi in tartarum,¹¹ ibat gratulabundus¹² et laudans, peccator enim cum venerit in profundum malorum, contempnit¹³ et letatur, cum male fecerit, et exultat in rebus pessimis.¹⁴ risus tamen iste dolore sibi mixtus est et extrema gaudii luctus occupavit.¹⁵ processerat sic aliquantulum, quasi (48^b) exoneratus, et ecce cadaver illud enecati socii de profundis emergens velud jacta sagitta¹⁶ post socium cucurrit, ejusque collo insiliens,¹⁷ utriusque brachiis defunctus vivum tam¹⁸ fortiter amplexus est, ut nulla ratione se posset absolvere. quid ageret? quem vivum socialiter subportare noluerat, mortuum penaliter compellitur. jam primo penitet factum. luctatur¹⁹ miser licet incassum in viso onere²⁰ se exonerare cupiens, sed quem intus conscientia, foris ligaverat Dei potentia, tam facile se explicare nequibat. tandem cum diu staret²¹ et dubius, quid ageret, in se reversus ait: ‚justus es, Domine, et rectum judicium tuum!‘²² en comprehenderunt me iniquitates mee,²³ nec est, quo fugiam perfidus tibi, reus socio, nequam mihi. triplici hoc fune peccatorum, qui difficile rumpitur,²⁴ ligatus, licet major sit iniquitas mea,

¹ *Darnach Rasur.* ² *Rom. 8, 28.* ³ sed—resurg. *Psalm. 40, 9.*
⁴ mir.—suis *Psalm. 67, 36.* ⁵ *Psalm. 76, 15.* ⁶ exempla *Hs.* ⁷ ne—spir. *Rom. 7, 6.*
⁸ *Vgl. Rom. 6, 4.* ⁹ *Isai. 43, 19.* ¹⁰ itaque *Hs.* ¹¹ *Vgl. 2 Petri 2, 4.*
¹² *Vgl. Psalm. 34, 26.* ¹³ peccator (*Vulg. impius*) —contempnit *Proverb. 18, 3.* ¹⁴ letat.—pess. *Proverb. 2, 14. Ueber c. m. f. ist von alter Hand gesetzt: cum male fecerit.* ¹⁵ risus—occup. *Proverb. 14, 13.*
¹⁶ v. j. s. *Sap. 5, 12.* ¹⁷ *Vgl. Act. 19, 16.* ¹⁸ *Aus ita corr.* ¹⁹ *Vgl. Genes. 32, 24.* ²⁰ *Aus honore corr.* ²¹ *Darnach grössere Rasur.* ²² just.—tu. *Psalm. 118, 137.* ²³ compreh.—mee *Psalm. 39, 13.* ²⁴ tripl.—rump. *Eccle. 4, 12.*

quam ut veniam merear,¹ tamen ad te confugio,² quem effugere nequeo.³ sanguis quidem socii mei clamat ad te de terra,⁴ clamor tamen etiam meus ad te perveniet, Deus!⁵ Tu infinite bonitatis et sempiternae clementiae temetipsum peccatori obligasti per prophetam⁶ inquiens: „invoca me, in die tribulationis eruam te et honorificabis me.“ en invoco te⁷ et obsecro, ut auferas iniquitatem servi tui, quia insipienter egi.⁸ peto etiam, ut de vinculo oneris⁹ hujus absolvas me aut certe desuper terram eripias me.¹⁰ cum taliter orasset, nec tamen ad votum, ut onere illo absolveretur, se exaudiri cerneret,¹¹ quia jam vexatione conceperat intellectum,¹² „novi“, inquit, „Domine, quid est; novi, quid velis.“¹³ sapiens corde es et fortis robore,¹⁴ nec rem tam stupendam sub modio vis latere,¹⁵ sed super tecta predicare:¹⁶ a seculo non est auditum, ut mortuus post vivum curreret, mortuus vivum cursu vinceret, vivo insideret, amplexaretur, teneret, et tam fortiter, ut nulla arte¹⁷ vivus se explicare possit a mortuo. jam igitur subigo me, jam tibi adversario meo consentio,¹⁸ jam voluntati tuae me subjicio,¹⁹ solummodo in finem ne reserves mala mea.²⁰ libens confusionem istam tolero, ut ab illa, quae fine caret, eripiar.“ his dictis agebat iter, Dei justiciam, socii sanctitatem, suam infelicitatem predicans. mirum dictum: a die illa et deinceps sic alleviatum est sibi pondus oneris illius,²¹ ut omnino sine pondere et sine aliqua corruptione²² tam grande onus portaret, nisi quod intus illum rea conscientia, foris confusio cruciabat publica.

Tandem Romam venit. circuit limina apostolorum, suffragia²³ petit (49^a) sanctorum, magis jam curans a peccatis re-

¹ maj.—mere. *Genes.* 4, 13. ² a. t. c. *Psalm.* 142, 9. ³ q. e. n. *Sap.* 17, 19 etc. ⁴ sang.—terr. *Genes.* 4, 10. ⁵ clamor—Deus *Psalm.* 101, 2. ⁶ *Psalm.* 49, 15. ⁷ Häufig in den Psalmen. ⁸ obsecro—egi *1 Paral.* 21, 8. ⁹ Aus honeris corr., *Vulg.* improperii. ¹⁰ *Tobias* 3, 15. ¹¹ nec—cerneret vgl. *Tobias* 4, 1. ¹² v. c. i. *Isai.* 28, 19; über das handschr. intectum ist im 14. Jahrh. gesetzt: intellectum. ¹³ Vgl. *Exod.* 9, 30. ¹⁴ sap.—rob. *Job* 9, 14; von alter Hand sind über f. r. die Worte gesetzt. ¹⁵ Vgl. *Matth.* 5, 15 etc. ¹⁶ s. t. pr. *Matth.* 10, 26. ¹⁷ ut nulla (übergeschrieben) in nulla arte *Ms.* ¹⁸ jam.—cons. *Matth.* 5, 25. ¹⁹ vol.—subj. vgl. *Psalm.* 61, 2. 5. ²⁰ in—mea vgl. *2 Petri* 2, 9. ²¹ allev.—ill. *Jacob.* 5, 15. ²² s. a. c. *Job* 33, 18 und *Paulinische Briefe.* ²³ Gehört zur liturgischen Sprache.

dimi,¹ quam a corpore socii liberari. postea dominum² Apostolicum,³ qui tunc forte in ponte, qui super Tyberim porrigitur, cum⁴ cardinalibus et principibus et magna populorum frequentia⁵ sedebat, adire disponit. igitur appropinquante eo repente in partes dissiliere⁶ populi, et qui vix gladiis disjungi poterant, hoc portento viso, sponte cessere universi: leges et jura, questiones et cause silentio differuntur, grande fit silentium,⁷ et, qui procedenti resisteret,⁸ nemo erat. procidens ergo miser ille ad pedes Apostolici reum se fatetur, veniam precatur, quidquid pro venia facere jubetur, facturum se libenter pollicetur. mirantibus⁹ et miserantibus universis exponit totam rei seriem: genus, vitam et meritum socii, casus et infelicitatem reatus sui et justissimam pro his indignationem Dei. his dictis iterum cadit in faciem, reum se clamans et veniam rogans. ad quem Apostolicus: ‚surge‘,¹⁰ inquit, ‚fili, et ego homo sum, indigens et ipse misericordia.‘ et iterum: ‚nescis, homo, quod nemo potest dimittere peccata nisi solus Deus?‘¹¹ et ille: ‚scio‘, inquit, ‚et ideo ad te, Dei vicarium, veni, ut absolvas me, quia¹² quod solvis in terris, solutum est in celis.‘¹³ respondit Apostolicus: ‚non voluntati nostre, fili, sed rationi dispensatio hec credita est,¹⁴ ut illos solummodo exterius nostro ministerio absolvamus, quos interni iudicis gratia interius jam absolutos noverimus. alioquin nos ipsos ligamus, dum inconsulte reos absolvimus, illudque propheta¹⁵ et de nobis dicetur: ‚vivificabant animas, que non vivunt.‘ te ergo, fili, qua ratione solvam, quem visibiliter Deus ligat, cum in omnibus his a te non sit aversus¹⁶ furor ejus, sed adhuc manus ejus extenta?‘¹⁷ flebat ad hec miser ille, flebat et Apostolicus ipse, omnes quoque, qui aderant, cum lacrimis¹⁸ pro eo Dei misericordiam im-

¹ a. p. r. vgl. Tit. 2, 14 etc. ² Von dominum—cum am Rande nachgetragen.

³ Apostolicus wird als Titel des Papstes erst später gebraucht; vgl. die Erklärung bei Du Cange 1, 321, besonders die drei Stellen aus dem Concil von Rheims und aus Rupert von Deutz. ⁴ Darnach tia radiert.

⁵ m. p. fr. Numer. 16, 9. 27, 22. ⁶ 1 Mach. 9, 48. ⁷ Vgl. Act. 21, 40.

⁸ resistere Hs. ⁹ Vgl. Luc. 24, 41. ¹⁰ Darnach grössere Rasur. ¹¹ nemo—Deus Luc. 5, 21 (Matth. 9, 2. Marc. 2, 3).

¹² qui Hs., a im 15. Jahrhundert übergeschrieben. ¹³ Matth. 18, 18. ¹⁴ disp.—est 1 Cor. 9, 17.

¹⁵ Ezech. 13, 19. ¹⁶ Aus amversus corrigiert. ¹⁷ a te—extenta Isai. 9, 25.

¹⁸ Vgl. 1 Esdr. 10, 1.

plorabant. respondet ergo et dixit: ,durus est hic sermo,¹ et qui omnino me desperare compelleret, si secundum faciem Domini *te* judicare constaret.² sed absit, ut desperem. etiamsi occiderit me, in ipso sperabo.³ non enim quod,⁴ cum iratus fuerit,⁵ misericordie memor erit, sed hoc oro, ut spatium et modum penitendi mihi indicas, ut ipsa obedientia gratiam merear.⁶ igitur paululum quid secum deliberans dominus Apostolicus annulum, quem gestabat, excepit de digito et porrigens⁷ misero: ,accipe', inquit, ,et diligentissime inspice et nota annulum hunc, ut, si unquam alicubi hunc videris, recognoscere possis.'⁸ mirantur omnes ad rei⁸ novitatem, et quid fieri debeat, stupidi prestolantur.⁹ accipit ille annulum, et cum diu hunc inspiceret et notaret satis, inquit: ,annulum hunc notavi, sed quid mihi (49^b) debeat, ignoro.'¹⁰ cui Apostolicus: ,si satis', inquit, ,notasti, redde annulum, quem accepisti.'¹¹ resumens annulum, ultra pontem in Tiberim illum projecit dicens: ,scriptum est, fili: ,quis cognovit sensum Domini, aut quis consiliarius ejus fuit?'¹² quia ergo hominis non est discutere judicia Dei, temere non audemus, quod ille publice ligavit, absolvere. sed hoc signum tue absolutionis ab hodierno¹¹ noveris, ut, dum annulum, quem in Tyberim projecit, mihi reddideris, reatus tui vinculo per me absolvendum te noveris. Deus, ut spero, nobis hoc inspiravit, cujus, et non nostra voluntas¹² fiat in hoc, ut sit nomen ejus benedictum in secula.¹³

Exit jam miser de conventu illo desperans, non quidem de Deo, sed de annulo umquam inveniando. proponit autem mare transire, loca illa visitare, in quibus Salvator et medicus¹⁴ operatus est salutem in medio terre, si forte vel ibi a morte anime resuscitari mereatur, ubi qui pro impiis mortuus est¹⁵ Christus resurgens a mortuis jam non moritur, mors illi non ultra dominabitur.¹⁶ tali intentione urbem exiens venit ad mare, ubi

¹ dur.—serm. *Joann.* 6, 61. ² si—const. *Joann.* 7, 24; *te* fehlt *Hs.*
³ etiamsi—sper. *Job* 13, 15. ⁴ *Am Rande nachgetragen.* ⁵ *Vgl. Job* 24, 20. *Habac.* 3, 2. *Luc.* 1, 54. ⁶ *Vgl. Genes.* 4, 13. ⁷ *Vgl. Eccli.* 7, 36. ⁸ regi *Hs.* ⁹ *Vgl. Job* 7, 2. ¹⁰ *Rom.* 11, 34. ¹¹ hodierno *Hs.* ¹² *Vgl. Luc.* 22, 42 etc. ¹³ sit—sec. *Psalm.* 112, 2 etc. ¹⁴ *Der uralte Vergleich, z. B. Ambrosius (in Migne's Patrologia Latina) 14, 1011. 1086. 15, 1469. 1718. Augustinus 36, 178. 866. Gregor 76, 287. Bernhard 183, 108.* ¹⁵ qui—est *Rom.* 5, 6. ¹⁶ Christ.—domin. *Rom.* 6, 9.

tres piscatores, duos in navicula,¹ tercium in littore, repperit. explicita siquidem piscatione, qua non frustra² laboraverant,³ ad litus applicuerant,⁴ lavantes et reficientes retia sua.⁵ salutatis his resalutantes⁶ cepit rogare, ut eleemosinam acciperet.⁷ ad quem unus illorum, qui majoris dignitatis videbatur, ait: ,occupati sumus,⁸ ut cernis, o fili,⁹ sed interim ipse ad cumulum illum¹⁰ piscium, quem igni contiguum vides, perge et maximum, quem ibi reperis, tollens piscem, dum nos exoccupemur,¹¹ tibi parabis. et hoc observabis: exentrans piscem, viscera et interiora ejus¹² diligenter inspice;¹³ forte aliquid ibi reperies, quod te consoletur et delectet.¹⁴ nichil ducas negligendum.¹⁵ si cultro indiges, cingulum et cultellus meus prope cumulum eundem jacet. cum illo fac quod¹⁶ facturus es.⁴ ivit ad cumulum, tulit piscem non minimum, ut credo, quem repperit, findensque illum, annulum Apostolici reperit in visceribus ejus. expavit homo¹⁷ ad visum et inopinata rei novitate territus: dum piscatores illi venirent, jacuit quasi exanimis.¹⁸ veniunt demum piscatores, inveniunt hominem stupidum,¹⁹ et nisi ipso patiente causam melius nossent,²⁰ rei novitate mirari possent: nil quippe virium, nil fortitudinis manserat in illo, quin et species ipsa inmutata²¹ omne vividum preter sensum in eo emarcuisse monstrabat. accessit ergo piscator (50^a) ille magister, non jam solum piscator, sed quasi medicus²² ad egrotum, et per manum illum levans²³ blande alloquitur,²⁴ dicens: ,animequior esto, fili,²⁵ in

¹ Matth. 4, 18 ff.: Petrus und Andreas. ² sinistra Hs., die übrigens recht behalten könnte, wenn man die folgende grössere Rasur durch ein Wort ersetzen dürfte. ³ Job 9, 29. ⁴ Marc. 6, 53. ⁵ lav.—sua Matth. 4, 21, wo auch drei Fischer arbeiten. ⁶ Vgl. Genes. 43, 27. ⁷ cepit—accip. Act. 3, 3. ⁸ Vgl. Philipp. 4, 10. ⁹ Darnach sed in rerum durchstrichen. ¹⁰ a. c. i. Eccli. 44, 22. ¹¹ exoccupare = occupationibus liberare, Du Cange 3, 366; bes. Joannes Sarisberiensis, Policraticus 1, 4. ¹² exentr.—ejus Tobias 6, 5. ¹³ d. i. Judic. 18, 2. ¹⁴ Vgl. Ephes. 6, 22 etc. ¹⁵ Vgl. Eccl. 7, 19. ¹⁶ fac quod übergeschrieben. ¹⁷ e. h. Ruth 3, 8. ¹⁸ j. qu. ex. Judic. 5, 27. ¹⁹ Die Bedeutung ,betäubt‘ hängt mit stupescere, stupor der Vulg. zusammen, findet sich übrigens schon bei Plaut. Terenz. ²⁰ Sprichwörtliche Wendung. ²¹ et—inmut. Daniel 10, 8. ²² Der Meister der Fischer ist der heil. Petrus, und deshalb wird medicus auf die Heilung des Lahmgeborenen zu beziehen sein, wie denn schon früher (oben 66, 14) ein bezeichnender Ausdruck denselben 3. Capitel der Apostelgeschichte entnommen wurde. ²³ Oft in den Psalmen. ²⁴ b. a. Genes. 15, 21. ²⁵ a. e. f. Marc. 10, 49; vgl. Baruch 4, 5. 21. 27. 30.

proximo est, ut cureris a Domino¹ satis pudoris² et penarum pro tuo reatu solvisti, sed hac confusione gratiam et veniam promeruisti. nil te dicere necesse est. causam tuam novimus, et quanta pertuleris³ scimus. sed grande peccatum non nisi grandi afflictione potuit aboleri.⁴ surge jam,⁵ et annulum tollens, quem invenisti, ad urbem revertere⁶ per viam, qua venisti, ubi eodem loco Apostolicum, quo eum reliqueras, reperturus es. hunc ex me salutabis, et quia vices meas diligenter executus hactenus⁷ bene villicavit,⁸ gratias⁹ ei a me referes¹⁰ et, quod bonum gradum bene ministrando sibi acquisierit,¹¹ intimabis. referes¹² etiam, quod te sibi quasi vicario meo miserim, ut, quem a reatu Deus jam solvit in celis,¹³ ipse, officio sibi credito,¹⁴ a pena, quam meruisti, mea vice solvat in terris. si dubitaverit — homo siquidem est — nec¹⁵ facile quasi dubiis prebebit assensum, annulum proferes¹⁶ in signum, ut si tuis non crediderit verbis, suo certe signo ad credendum persuadeatur suisque promissis. si necdum¹⁷ consentit, assistentium audientiam¹⁸ postulabis, et sic Apostolicum alloqueris: ,hec tibi mandat, cujus vicarius es, Christi apostolus Petrus: quia nec tuo signo nec meo nuncio credere vis, in decimo die morieris; age, ut paratus inveniaris.¹⁹ et hoc²⁰ habebis signum: en penitens iste, quem etiam me jubente absolvere cunctaris, te presente a crimine simul per me absolvetur et ab onere,²¹ ut, sicut invisibiliter a reatu homicidii, ita et visibiliter²² a vinculo improperii ammodo sit liber²³ et ab onere socii. insuper, ut abissum bonitatis²⁴ et viscera misericordie Dei²⁵ amplius mireris, is, de cujus salute dubitas, legatione peracta, ad pedes tuos cum

¹ in—Domino Tobias 5, 13. ² Vgl. Psalm. 70, 13. ³ Vgl. 1 Petri 2, 24. ⁴ sed—aboleri vgl. Eccle. 2, 26. ⁵ s. j. Matth. 9, 5 etc. ⁶ Vgl. Matth. 2, 12. ⁷ actenus Hs. ⁸ Vgl. Luc. 16, 17. ⁹ Vgl. 2 Esdras 12, 37. ¹⁰ referens Hs. ¹¹ et—acquis. 1 Timoth. 3, 13; vgl. Rom. 12, 7. ¹² referens Hs. ¹³ Vgl. Matth. 18, 18. ¹⁴ o. s. cr. Esther 16, 5. ¹⁵ Corr. aus non, wie es scheint; übriges ist hier nicht alles in Ordnung. ¹⁶ proferens Hs. ¹⁷ Corr. aus nondum. ¹⁸ = auditus, Du Cange 1, 469 aus Prudentius und liturgischen Schriften; auch der Sprachgebrauch der Cistercienser kennt das Wort; vgl. Statuta von 1199 Nr. 13 (Martène-Durand, Thes. Nov. Anecd. 4, 1293. ¹⁹ age—inven. Matth. 24, 44. ²⁰ hec Hs. ²¹ Corr. aus honere. ²² Von et ab on.—invis. unten am Rande nachgetragen. ²³ a vinc.—liber Tobias 3, 15. ²⁴ Vgl. Rom. 2, 4. Psalm. 32, 5. 60, 8. ²⁵ v. m. D. Luc. 1, 78.

socii onere sue etiam carnis exspirandum¹ onus deponit,² ut amplius corpus, quod corrumpitur, ejus non deprimat animam,³ sed me duce suo soto societur⁴ in celis, cujus corpus tamdiu portavit in terris. simul ergo hos tumultabis,⁵ quos equales meritis⁶ cernis. et quia me denunciante⁷ tue instat resolutionis tempus,⁸ te cum his facies sepeliri, ut eis merearis in celis coequari.⁹ his dictis ait ad miserum: „surge jam¹⁰ et, nostra fultus benedictione, iter, quod te manet, explica,¹¹ quia prope est redemptio tua.¹² si miraris, qui nos simus, me noveris esse Petrum, et hunc meum coapostolum¹³ Paulum, et Andream, fratrem meum, quorum auxilio educendus es¹⁴ cito de mundi exilio.“ his dictis nusquam comparuit¹⁵ (50^b) vel ejus socii; cumulus etiam ille piscium, navicula quoque, recia, pariter omnia disparuerunt,¹⁶ nichilque preter ignem, ad quem sederat, et piscem, quem exenteraverat,¹⁷ et annulum, quem receperat, ex omnibus sibi remansit. miratur ad novam faciem rerum, sed cum non esset, quem pro his interrogaret, assato pisce se reficit,¹⁸ moxque ad urbem rediit.

Ubi, sicut audivit, ita et vidit eodem loco et pene eadem hora et tempore dominum Apostolicum cum cardinalibus et magna frequentia¹⁹ cleri et populi sedentem ac secundum legem inter sanguinem et sanguinem, causam et causam, lepram et non lepram,²⁰ discernentem,²¹ justa cohibentem,²² justa jubentem. accedente autem eo repente dissiliere²³ omnes, cessit quique in partem,²⁴

¹ Vgl. Act. 5, 10. ² Vgl. Hebr. 12, 1. ³ corp.—anim. Sap. 9, 15.
⁴ Vgl. Eccli. 13, 20. ⁵ Ovid, Metam. 8, 710. 15, 716. ⁶ Vgl. Luc. 6, 34.
⁷ Besonders in den Paulinischen Briefen. ⁸ tue—temp. 2 Timoth. 4, 6.
⁹ Vgl. Eccle. 6, 11. ¹⁰ s. j. Matth. 9, 5 und oben 68, 5. ¹¹ iter.—explic. vgl. Jerem. 2, 23. ¹² quia—tua Luc. 21, 8; vgl. Rom. 8, 23. ¹³ Du Cange 2, 381: Cassian, Collat. 2, 5. ¹⁴ Vgl. Exod. 3, 8 ff.; Aegypten ist schon bei den ersten Kirchenvätern das Bild der Welt. ¹⁵ n. c. 3 Reg. 20, 14 von der Erscheinung vor Elias. ¹⁶ Gemäss Du Cange 3, 138, der das Wort aus Historikern belegt, und Diefenbach, Gloss. 185; Nov. Gloss. 138, bedeutet disparere „verschwinden“. ¹⁷ Tobias 6, 5; vgl. oben 67, 12. ¹⁸ a. p. s. r. Luc. 24, 42.
¹⁹ Vgl. oben 65, 5. ²⁰ Der uralte Vergleich von Aussatz und Sünde wird durch die Prediger des 12. Jahrhunderts wieder aufgenommen, besonders im Hinblick auf Luc. 17, 11 ff. (zehn Leprose = Verletzer der zehn Gebote), z. B. schon Anselm von Canterbury, Homil. 13 (Migne 158, 660 ff.). ²¹ Vgl. 3 Reg. 3, 9 etc.
²² Vgl. Numer. 17, 5. ²³ Vgl. oben 65, 6. ²⁴ Vgl. Numer. 31, 40 etc.

sicque miserantibus cunctis per medium illorum ibat. at ubi ad Apostolicum venit, procidens ad pedes ejus:¹ ‚miserere‘, inquit, ‚domine pater, miserere misero, sicut Deus misertus est mundo. en spectaculum factus Deo, angelis et hominibus,² mortem opto, sed negatur; vivere tedet, sed vivere cogor. en defecit in dolore vita mea et anni mei in gemitibus,³ nec est qui intelligat super egenum et pauperem.⁴ omnes quidem miserentur, sed nemo succurrit.⁵ sufficiant, oro, jam exacte pene, quia calicem indignationis Domini epotavi usque ad feces.⁶ recepi duplicia pro omnibus peccatis meis.⁷ num in me solo abbreviata est manus Domini,⁸ cui proprium est parcere et misereri?⁹ respondit Apostolicus: ‚usquequo loqueris talia et exponis in celum os tuum?¹⁰ tu enim, quis es, qui miserationibus Domini ponas metas,¹¹ et constituas sibi tempus, in quo recordetur tui?¹² forsan conversationis¹³ et pacti nostri¹⁴ oblitus, preter signum tibi traditum rediisti, aut contra pactum me facturum existimasti?¹⁵ at ille: ‚nequaquam‘, ait, ‚domine, sed ecce signum, quod dedisti! en annulus, quem in Tyberim projecisti! jam comple, quod promisisti!¹⁶ itaque annulo viso et agnito, expalluit¹⁷ Apostolicus, et in tam opinabili¹⁸ signo commota sunt omnia viscera ejus.¹⁹ ait ergo: ‚quomodo hunc tam cito invenire potuisti, fili mi?²⁰ at ille: ‚voluntas Dei fuit, ut cito occurreret mihi, quod volebam.²¹ interroganti locum inventionis et modum exposuit omnia, ut jam tractavi: transfretandi propositum,²² de piscatoribus, de cumulo piscium, de igne, de pisce sibi dato, de annulo in pisce reperto, de consolatione, de ammonitione apostolica, de legatione sibi injuncta, et quod ad se missum vice apostolica absolvere de (51^a) beret. ad hec Apostolicus:

¹ Vgl. S. 65, 7. 8. ² spectac.—homin. 1 Cor. 4, 9; Vulg. mundo statt Deo. ³ en—gemit. Psalm. 30, 11. ⁴ nec—pauper. Psalm. 40, 2. ⁵ Vgl. Sallust, Catil. 63. ⁶ quia—feces Ezech. 23, 34; vgl. Isai. 51, 17. ⁷ recepi—meis vgl. Apoc. 18, 6. ⁸ abbrev.—Dom. Isai. 59, 1; vgl. 50, 2. ⁹ cui—miser. vgl. Job 20, 13. Psalm. 85, 5. 13. 15. ¹⁰ usquequo—tuum Job 8, 2. ¹¹ tu—metas Judith 8, 13. Vulg. tempus statt metas. ¹² et const.—tui Job 14, 13. ¹³ conversationis Hs. ¹⁴ Proverb. 2, 18. ¹⁵ Vgl. Proverb. 25, 14. ¹⁶ Ovid, Metam. 6, 602. ¹⁷ Schon bei Cicero, aber erst im Mittelalter = famosus, celeber; vgl. Du Cange 6, 48. Brinckmeier 2, 392. ¹⁸ comm.—ejus Genes. 43, 30. 3 Reg. 3, 26. ¹⁹ quomodo—volebam Genes. 27, 20; es ist somit das ganze Gesprächsstück, in welchem Isaac von Jacob belogen wird, hierher übertragen. ²⁰ Besonders in den Paulinischen Briefen.

„mira sunt“, ait, „que loqueris. sed cur apostolorum princeps¹ per se te non absolvit,² cum valuit?“ cui ille: „utique, ut illud³ impleret: „cui honorem, honorem“; et illud:⁴ „secretum regis celare bonum est, opera autem Dei revelare⁵ honorificum est.“ si ergo ibi nullo mortalium⁶ conscio per se hoc fecisset, tam grande miraculum in laudem Dei⁷ minus profecisset.“ respondit Apostolicus: „fateor, fili, bonum tibi cupio. sed quem Petrus non absolvit, cum valuit, hunc absolvere nec ego presumo.“⁸ et ille: „hoc te“, inquit, „dicturum et ille predixit, qui me misit. hec ergo tibi mandat,⁹ cujus vicarius es, Christi apostolus Petrus: „quia nec tuo signo nec meo nuncio credere vis, en decimo die morieris. age, ut paratus inveniaris!“¹⁰ prosequitur¹⁰ etiam totam legationem, ut prescripta est. legatione jam peracta, quasi prophetia recitata,¹¹ repente socius ille, quem portabat, manibus solutis disjectisque brachiis,¹² sensim paulatimque descendens, viventi similior,¹³ juxta socium stetit, quousque ille conversus in osculo pacis¹⁴ sibi reconciliaretur. qua peracta,¹⁵ mira uterque claritate resplenduit,¹⁶ ut liquido pateretur,¹⁷ quod ad patrem luminum¹⁸ jam pertinerent,¹⁹ qui taliter illustrati essent. in ea ergo claritate ambo²⁰ ad pedes Apostoli sese collocantes, vivens ille socius²¹ penitens, sed, propheta²² jam dicente,²³ exspirando transit ex hoc mundo ad patrem, sicque sua morte vera se prophetasse probavit. quam felix regio, quam beata vita, ubi iste de socii morte non confunditur, sed ille de hujus societate perpetuo letatur!

¹ Vgl. meine Altd. Pred. 1, Anm. zu 63, 29 (S. 406), wozu noch kommt Leo M., Sermo 1. de s. app. P. et P.; ferner 3, Anm. zu 193, 14 (S. 388).

² Vgl. Act. 19, 39. ³ Rom. 13, 7. ⁴ Tobias 12, 7 (Vulg. liest sacramentum und abscondere für secretum und celare), wobei zu bemerken ist, dass der Erzengel Raphael dies zu Tobias und seinem Sohne nach den Wundern spricht.

⁵ Darnach bonum est hoc durchstrichen. ⁶ n. m. Job 38, 26. ⁷ Vgl. Eccli. 51, 22. ⁸ Vgl. Eccli. 32, 13. ⁹ Wörtlich oben S. 68. ¹⁰ Bes. Vergil, z. B. Aen. 2, 107.

¹¹ Vgl. Tobias 3, 25. ¹² Bes. Ovid. ¹³ Corr. aus similiorum. ¹⁴ Erst mittelalterlich, die Vulgata kennt nur das osculum sanctum. ¹⁵ Wohl besser: quibus peractis ¹⁶ Matth. 17, 2. ¹⁷ Erst in der Karolingerzeit, eine Lieblingsphrase des Paschasius Radbertus; vgl. meine „Otfridstudien“, Zeitschr. f. d. A. 39, 63.

¹⁸ Vgl. Genes. 1, 16. Jerem. 31, 33. ¹⁹ pertineret Hs., vgl. Exod. 4, 16 etc. ²⁰ Von einer Hand des späten 14. Jahrhunderts übergeschrieben ad patrem. ²¹ Darnach non Hs. ²² Der „Prophet“ ist Joann. 13, 1.

²³ dicendo Hs.

Apostolicus autem, ut ista vidit, obstupuit.¹ et conversus merita jacencium et eventum² causas seriatim, ut jam disserui, populis exposuit, huncque suo sermoni dedit finem, quo eos martires martirumque socios³ confirmaret. illico attollunt populi voces,⁴ feruntur laudes in celum, laudaturque Dominus Deus,⁵ quomodo bonus, quomodo in seculum misericordia ejus.⁶ imponuntur denique feretris et cum maxima exequiarum pompa, ipso Apostolico comitante ac cleri et populi frequentia, cum ymnis et laudibus,⁷ principum et procerum humeris ad ecclesiam vehuntur, ubi divinis, ut mos est, misteriis celebratis, ad tumulum, quo ipse Apostolicus levare debuerat, deportantur. ibi juvenem illum regium regalibus indui⁸ et coronari et sceptrum in manibus sibi dari, socium quoque illius optimis et clarissimis ornari vestibus Apostolicus jussit, sicque utrosque propriis manibus in proprio tumulo tumulavit. his ita peractis Apostolicus de se cepit esse sollicitus, certus impleturum, quidquid de se prophetatum fuerat. jussit ergo, ut, quotquot episcoporum, abbatum, prepositorum ceterarumque ecclesiarum dignitatum infra decem illos dies evocari possent, ad urbem regiam⁹ convenirent. et factum est ita. decimo itaque die evocatis, qui convenerant, presente principe, qui tunc forte fuerat in urbe, cepit Apostolicus velut alter Moyses ecclesiastice legis monita,¹⁰ de utroque¹¹ sermonem¹² exponere, de fide et spe et caritate¹³ ammonere: de fide¹⁴ tenenda, perfidia cavenda,¹⁵ de cunctarum sollicitudine ecclesiarum, de curis et lucris animarum semperque meminerit, quam terribilis sit in consiliis,¹⁶ cui reddituri essent¹⁷ rationem sue villicationis.¹⁸ monuit etiam, ut auctore Deo¹⁹ suoque carissimo filio imperatore presente, elige-

¹ Vgl. Esther 7, 6. ² eventum Hs. ³ sortio Hs.; nun heisst aber sortium niemals ‚Los, Schicksal‘, was es hier müsste, Du Cange belegt es nur = feretrum 7, 530. ⁴ Quintil. 11, 3; vgl. Micha 2, 9. ⁵ Den blossen Anfangsbuchstaben der Handschrift sind von alter Hand die vollen Worte überschrieben. ⁶ Psalm 105, 1. ⁷ Coloss. 3, 16. ⁸ Vgl. Esther 5, 1. ⁹ 2 Reg. 12, 26. ¹⁰ Fehlt Hs. ¹¹ utro Hs. ¹² nominum Hs. Zu der ganzen, schlecht überlieferten Stelle vgl. Exod. 19, 7 (auf Befehl Gottes): venit Moyses, et convocatis majoribus nati populi, exposuit omnes sermones, quos mandaverat Dominus. ¹³ de fide—car. 1 Cor. 13, 13. ¹⁴ Darnach Rasur. ¹⁵ Auf Rasur. ¹⁶ Psalmi 65, 5. ¹⁷ essen Hs. ¹⁸ Luc. 16, 2. ¹⁹ a. D. (wohl auch imp. pres. ist eine Urkundenformel, die Du Cange 1, 466 vom 9.—11. Jahrhundert belegt.

rent sibi pastorem et episcopum animarum suarum,¹ qui domui Dei episcopari² et beati Petri sedi preesse dignus esset, qui fidei tunicam, talarem³ inconsutilem, sed desuper contextam,⁴ indisruptam⁵ servaret in finem,⁶ qui Christi ecclesiam, non habentem maculam aut rugam,⁷ ad thalamum sponsi⁸ verbis exemplisque⁹ inpolluto calle¹⁰ transmitteret. ,en‘, inquit, ,hodie fatalis et extrema dies mihi illuxit,¹¹ en viam universe carnis¹² et semitam, per quam non revertar¹³ ab¹⁴ apostolis ingredi cogor. jam enim delibor et tempus resolutionis mee instat,¹⁵ quia post modicum tollet me factor meus,¹⁶ ut pro meritis me remunerans¹⁷ aut penas irroget,¹⁸ si has conmerui, aut premia largiatur,¹⁹ si bene villicavi.²⁰ accelerate jam,²¹ filii, agite cicius, quod facturi estis,²² quia periculosa est dilatio,²³ insuper et velox est deposicio tabernaculi mei.²⁴ inito ergo consilio,²⁵ communi deliberatione et assensu,²⁶ sibi hoc commiserunt, ut, qui jam ad Christi tribunal²⁷ evocandus esset,²⁸ ipse sibi successorem eligeret, de quo secure Deo reddere rationem posset. elegit ergo de cardinalibus unum, virum per omnia laudabilem et eruditum, cujus fidei et pietatis²⁹ in Deum bene erat conscius. huic laudato et ab omnibus acclamato, inter missarum sollempnia,³⁰ que ipse celebrabat, consecrato vices suas³¹ commisit, monens, ut pre oculis semper haberet, cujus vicarius esset, quia impune sibi non cederet,³² in quocunque excederet.³³ hiis in magna pacis ac charitatis³⁴ concordia peractis misteriis, communicando se muniens et se omni ecclesie³⁵ com-

¹ past.—suar. 1 Petri 2, 25. ² Nach den Stellen bei Du Cange 3, 279 scheint das Wort in der Zeit S. Bernards von Clairvaux häufig gebraucht. Vgl. Brinckmeier 1, 708. ³ Genes. 37, 23 u. ö. im alten Testament. ⁴ incons.—context. Joann. 19, 23. ⁵ Unbelegt. ⁶ Vgl. 2 Timoth. 4, 7. ⁷ eccl.—rugam Ephes. 5, 27. ⁸ th. sp. Joël 2, 16. ⁹ exemplis Hs. ¹⁰ i. c. Psalm 17, 31. Joël 2, 8. ¹¹ d. m. i. Proverb. 7, 18. ¹² v. u. c. Job 12, 10 etc. ¹³ sem.—revert. Job 16, 23. ¹⁴ Fehlt Hs. ¹⁵ jam—instat 2 Timoth. 4, 6. ¹⁶ post—meus Job 32, 22; vgl. Joann. 16, 16 ff. ¹⁷ Vgl. Hebr. 11, 6. ¹⁸ Vgl. Levit. 24, 19. ¹⁹ Vgl. Isai. 63, 7. Daniel 2, 6. ²⁰ Vgl. Luc. 16, 2. ²¹ Vgl. Psalm 30, 3. ²² ag.—estis vgl. Joann. 13, 27. ²³ Erst mittelalterlich. ²⁴ vel.—mei 2 Petri 1, 14. ²⁵ Matth. 27, 7 etc. ²⁶ del. e. ass. vielfach bei Cic. ²⁷ Chr. trib. Rom. 14, 10. 2 Cor. 5, 10. ²⁸ Vgl. 2 Mach. 4, 28. ²⁹ f. e. p. 1 Timoth. 6, 6. ³⁰ Liturgisch. ³¹ v. s. 1 Paral. 16, 37 u. ö. ³² quia—ced. 2 Mach. 4, 17. ³³ in—exced. vgl. Job 42, 3. ³⁴ veritatis Hs., vgl. 2 Timoth. 2, 22. ³⁵ ecclesia Hs.

mendans Deo,¹ in suo sarcofago² sociis suis jussit se consepeliri.³ data autem pace omnibus, sine omni doloris molestia,⁴ in sede sua, cernentibus cunctis et mirantibus spiritum efflavit.⁵ celebratis itaque tanto pontifici condignis exsequiis, cardinalium et pontificum fertur humeris ad tumulum. apertoque sarcofago,⁶ cum inter sanctorum illorum duo corpora pontificis corpus locare voluissent, ita sibi sociata⁷ reperta sunt, ut nulla ratione disjungi potuissent, ut liquido pateret:⁸ quos Deus conjunxit, homo separare non deberet.⁹ mirantibus omnibus et cunctantibus, quid fieri deberet, repente sanctorum corpora de dorsis in latera se tulerunt, sicque se invicem jungentes, spaciosum spacium pontifici locando (52^a) reddiderunt. tumulatur ergo cum ymnis et laudibus¹⁰ a novo pontifice summus ille pontifex, et mirabilius mirabiliter sibi sociatis sociis est sociatus.

Nota jam, lector, quam sparsim, quam invicem remoti et incogniti lapides¹¹ isti pertinentes ad illud celeste edificium, cujus artifex et conditor Deus,¹² jacuerint, et tamen collecti, politi¹³ et ad locum suum evecti sunt, ut miro modo, Dei dono, in vita tam diversi pares fierent meritis. summam etiam predictorum in hoc tene, quod juvenis iste regius, terrenum spernens regnum, celeste promeruit et pompam, quam vivens sprexit, mortuus assecutus sit; quod socius ejus, pro scelere rite penitens, ad fructum vere penitentie demonstrandum, non solum veniam, sed etiam premia commeruit; quod ad utrorumque merita declaranda Apostolico sint sociati, nec tamen viri in hoc derogatum sit sanctitati. jam quia omnis laus in fine canitur, laudemus et nos Dominum, dicentes cum psalmista:¹⁴ „salvos fac nos, Deus noster, et congrega nos de nationibus, ut confiteamur nomini sancto tuo et gloriemur in laude tua“, ut quando-

¹ Act. 14, 23 u. ö. ² Das (bei Juvenal schon vorkommende) Wort wird Isidor, Etymol. 8, 1 erklärt: arca, in qua mortuus ponitur, sarcophagum vocant; in der Handschrift stehen rc auf Rasur. ³ Vgl. Rom. 6, 4.

⁴ Vgl. Job 3, 18. ⁵ sp. e. Cicero, Statius etc. ⁶ rc auf Rasur.

⁷ Genes. 26, 7 etc. ⁸ Vgl. oben 71, 17. ⁹ Matth. 19, 6. ¹⁰ Vgl. oben 72, 7.

¹¹ Dieses Gleichniss beruht auf Ezechiels Vision über Jerusalem und den Tempel, Cap. 40 ff. ¹² cuj.—Deus Hebr. 11, 10. ¹³ Vgl. 3 Reg. 6, 36. ¹⁴ Psalm 105, 47.

que illis sociemur in laude tua, de quibus scriptum est:¹ in secula seculorum laudabunt te! Amen.

Laus tibi sit, Christe, quando liber explicit iste.²

5.

Wann diese Handschrift zu den steirischen Cisterciensern nach Reun gelangt ist, lässt sich nicht feststellen. Von Abt Wilhelm 1189—1195 bemerkt eine alte Ueberlieferung des Hauses: *in comparandis libris multum laboravit* (vgl. die Skizze der Geschichte von Reun in Sebastian Brunner's Cistercienserbuch 1881, S. 358 und P. Anton Weis, Das älteste Reun im 14. Heft der Mittheilungen des historischen Vereins für Steiermark). Das wäre nun für diesen Codex beinahe zu früh, wenn auch gar nicht viel, und immerhin entspräche es dem gewöhnlichen Laufe der Dinge, falls die im Kloster während der Leitung eines Abtes herrschende Tendenz noch eine, obgleich kurze Zeit hindurch in das Regiment des Nachfolgers sich fortgesetzt hätte. Den französischen Ursprung der Handschrift (s. oben S. 43) lassen nicht bloß die eigenthümlichen Buchstabenbildungen vermuthen, über die man sich aus Léopold Delisle's Album Paléographique (Paris 1887) belehren kann, sondern auch die Mischungsverhältnisse der Ligaturen, vgl. darüber Wilhelm Meyer aus Speier, Die Buchstaben-Verbindungen der sogenannten gothischen Schrift (Abhandlungen der kgl. Gesellschaft der Wissensch. zu Göttingen NF. Band 1, Nr. 6, 1897) S. 80—92. Der Inhalt des Codex widerspricht dieser Vermuthung nicht. Die Legenden gehören zur Klosterlectüre, und besonders der Liber miraculorum Herberts ist doch fast nur für Cistercienserkreise bestimmt. Somit dürfte die Handschrift zu denen gehören, welche, wie wir wissen, in den französischen Mutterklöstern (Reun war eine Tochter von Morimonde durch Ebrach, vgl. Janauschek, Orig. Cisterc. 1, 17 und die Stammtafel) für die einheimischen und auswärtigen Tochterhäuser herstellte.

¹ Psalm. 83, 5. ² Wenn nach Wattenbach, Schriftwesen³, S. 499 dieser Vers kaum über das 13. Jahrhundert hinaufgeht, so wäre der Fall hier einer der ältesten.

Auch das kleine Werk mit seinen beiden Wundergeschichten wird in Cistercienserkreisen entstanden sein. Abgesehen von der später noch zu erörternden Tendenz der Schrift lässt schon der Charakter der Sprache meinem Ermessen nach darauf schliessen. Die augenfälligste Wahrnehmung ist der ungemein starke Einfluss biblischer Worte und Wendungen. Wäre dieser auf die Psalmen beschränkt, dann könnte man einen Mönch als Verfasser vermuthen; doch erstreckt sich die Bekanntschaft des Autors auf alle Theile der Bibel gleichermassen, ja biblische Schriften, die sonst sehr selten gelesen wurden (Ruth, Tobias, Machab. u. a.) haben auf den Wort- und Phrasenschatz des Werkchens vorbildlich eingewirkt. Das deutet auf einen Mann, dem die Bibel aus liturgischen Lesungen, vielleicht aus pflichtmässigem Studium, vertraut war, also doch wohl auf einen Priester. Dazu passt der etwas pompöse, immer gehobene Ausdruck des Ganzen, der längere Predigtpraxis voraussetzen gestattet. Noch bedeutsamer scheint es mir, dass an einer Reihe von Stellen, welche meine Anmerkungen nachweisen, der Verfasser Bibelworte äusserst wirkungsvoll in ähnlichem Zusammenhange oder bei ähnlicher Sachlage gebraucht, wie sie in seiner Erzählung sich vorfinden. Das erlaubt, nicht bloß auf sehr genaue Bekanntschaft mit der heil. Schrift, sondern auch auf eigenthümliche Begabung zu schliessen. Und endlich sprechen die Entlehnungen aus dem Wortvorrathe der Classiker, Citate aus kirchlichen Schriftstellern, dafür, dass der Autor eine mehr als gewöhnliche Bildung genossen hat. Das bekundet auch seine Vertrautheit mit zeitgenössischer Literatur: er wird sich durch einen Theil seines Lebens an einem Orte aufgehalten haben, wo Menschen und Bücher für einen gebildeten Verkehr zugänglich waren. Der Gebrauch von Bildern, sprichwörtlichen Wendungen, eine gewisse persönliche Art und Lebhaftigkeit der Darstellung, weisen darauf hin, denke ich, dass der Autor nicht ohne vorhergehende ähnliche Thätigkeit an die Ausarbeitung dieser Schrift gegangen ist. — Zu den Worten des Prologes (oben S. 43): *„nec enim, ut vulgo dicitur, ex proprio digito suxi illa“* bemerke ich, dass Liebrecht in seiner Ausgabe der *Otia imperialia* des Gervasius von Tilbury S. 156 sie aus den Sagen erklärt, „nach denen der in Blüt oder Zauberflüssigkeit getauchte Finger in den Mund gesteckt

wird und Weisheit mittheilt'; er hält dabei diese Redensart ausdrücklich für deutsch. Ihren häufigen Gebrauch belegt das DWB. 3, 1655. Vgl. Wilhelm Grimm, Kleine Schriften 3, 450. Wäre Liebrechts Behauptung zutreffend, dann sähe man sich veranlasst, den Verfasser für einen in Frankreich lebenden Deutschen zu halten, was ja durchaus nicht unmöglich wäre. Sicherheit ist aber für die Abstammung des Verfassers nicht zu gewinnen.

Desto deutlicher lässt sich erkennen, wie die erste der beiden Reuner Relationen entstanden ist, denn es leidet keinen Zweifel, dass ihre wesentliche Grundlage die Geschichte der beiden Genossen in der Fassung des Wilhelm von Malmesbury bildet (oben S. 13 ff.), die hier zu einem kleinen Roman in neun Abschnitten ausgestaltet wurde. Schon bei der Ueberschrift stimmen die beiden in den Worten überein: *de duobus sociis*, und wenn die Reuner Relation noch einen Beisatz hinzufügt, worin sie die Verschiedenheit des Schicksales der Genossen betont, so schöpft sie das, ebenso wie ihre Ausführungen im ersten Abschnitt, aus dem ersten Satze bei Wilhelm. Die Entstehung des Reuner Stückes selbst lässt sich aber nur durch eingehende Analyse und Erläuterung erklären, und diese müssen daher hier versucht werden.

Die ersten drei Abschnitte bilden eine Vorgeschichte der beiden Genossen, für welche bei Wilhelm nur eben Anhaltspunkte vorhanden sind; denn dort (*W*) sind die Genossen schon bei den ersten Worten Priester, hier (*R*) soll zunächst mitgetheilt werden, wie sie erzogen wurden. Das geschah in einem Kloster der Cluniacenser, den Namen behauptet *R* nicht zu wissen, die bestimmte Angabe der Stadt Nantes ist also beseitigt worden. Die Freundschaft der beiden jungen Klosterschüler wird in *R* mit lebhaften Worten beschrieben, die sich aber mit denen von *W*, welche dem gleichen Zwecke dienen, nicht berühren. Die Zucht im Kloster war sehr strenge, der Schulvorsteher meinte, die Knaben durch harte Disciplin für die Schwierigkeiten des späteren Lebens zu rüsten; sein Verfahren findet, wie es scheint, die Billigung des Autors von *R*. Ueber die Schärfe der Zucht in den Klosterschulen, vgl. die Zusammenstellungen bei Specht, Geschichte des Unterrichtswesens in Deutschland S. 202 ff.; mein Buch über Hartmann

von Aue, S. 221. S. Anselm von Canterbury tadelt dieses Uebermass in seiner berühmten Unterredung mit einem Abt, der über die Knaben klagte: *perversi sunt et incorrigibiles, die ac nocte non cessamus eos verberantes, et semper fiunt sibi ipsis deteriores*; man lese Cap. 4 der Vita S. Anselmi auctore Eadmero Abs. 30 und 31 (Migne, Patrol. lat. 158, 67f.). Die Stelle ist auch von Vincentius Bellovacensis in sein Speculum Historiale lib. 25, Cap. 70 aufgenommen worden. Auch sonst werden eigene Geschichten erzählt wider das Martyrium der Schüler, z. B. die vortreffliche des Decan Ensfrid bei Cäsar von Heisterbach im Dialogus miraculorum, Dist. 6, Cap. 5 (ed. Strange 1, 353) und zwei im Speculum magnum exemplorum (1495), wovon die eine, Dist. 5, Cap. 42 aus Thomas von Cantimpré für die scharfe Zucht eintritt, die andere jedoch Dist. 10, Cap. 9 (in dem merkwürdigen Abschnitt, der Ereignisse aus dem Leben des Redactors berichtet), von den Schülern in Zwolle, sehr eindringlich dawider spricht.

Jedesfalls hat die Flucht der beiden Genossen, welche im zweiten Abschnitte von *R* erzählt wird, nicht den Beifall des Verfassers, obgleich er sie selbst erfunden hat, um den Schülern jene Theilnahme am Weltleben und jene Beschäftigung mit den geheimen Wissenschaften zu ermöglichen, die zu der Katastrophe leitet. Dass es nicht zu gutem Ende führen kann, wenn man dem Kloster entflieht, davon war man im ganzen Mittelalter überzeugt: nicht bloss die Gebote der Benedictinerregel und der davon abgeleiteten Ordensvorschriften belehren uns darüber, sondern auch die Erzählungen von solchen Vorgängen, z. B. wie der heil. Dunstan entweichende Klosterschüler zurücktreibt (aus Wilhelm von Malmesbury geschöpft), bei Vincenz von Beauvais, Spec. Histor. lib. 24, Cap. 96; zwei Geschichten bei Cäsarius von Heisterbach, Dialog. mirac., Dist. 1, Cap. 14 und 15; eine im Speculum magnum exemplorum Dist. 9, Nr. 117. — *R* beschreibt dann die Versuchungen der Welt und folgt damit einem Anstosse, den schon *W* in Bezug auf das Leben der beiden Geistlichen gegeben hat.

Der dritte Abschnitt von *R* ist der Erzählung gewidmet, wie die beiden Genossen nunmehr nach einer Stadt sich begeben, wo sehr verschiedene Studien auf einer hohen Schule betrieben werden; sie wählen darunter die Nigromantie. Diese

Wissenschaft ist von dem Verfasser von *R* im Anschluss an die Schilderung der leidenschaftlichen Wissbegier der beiden Freunde in *W* gewählt worden, weil sie ganz unzweifelhaft zum Verderben führt und den Untergang des einen Genossen motiviert. — Es kann unmöglich meine Aufgabe sein, hier einen Excurs über Nekromantik einzuschalten; ich will nur die wichtigsten Stellen anführen, wo sich das Material beigebracht findet, und dann ein wenig auf den Anschauungen verweilen, die für *R* massgebend waren. Ueber Nekromantie im allgemeinen vgl. jetzt Kiesewetter, Geschichte des Occultismus, 2. Band (1895), S. 722ff.; die dürftigen Angaben bei Schindler und bei K. Meyer, Der Aberglauben des Mittelalters, lohnt es nicht zu wiederholen. Die bedeutenderen Citate aus der althochdeutschen Ueberlieferung gewähren ausser den Wörterbüchern besonders Myth.⁴ 866. 930 und 3, 305. Ferner Du Cange 5, 592 und der freilich durch seine Magerkeit beinahe ganz unbrauchbare Index zu Migne's Patrolog. Lat. 221, 455. Kögel, Gesch. d. d. Lit. 1, 29f. 52 und Anm. Als *hellirûna* erscheint *necromantia* schon in althochd. Glossen, Graff 2, 525. — Die wichtigste Definition begegnet bei Herbort von Fritzlar, wo er 551ff. die Künste Medea's beschreibt: *sie kunde arzedigen und von nigromancien, daz man heizzet ‚swarze buch‘, da man ane findet fluch und beswernisse: wie man in ubelnisse die ubeln geiste beswert, daz man an in ervert allez daz da ist geschehen, und wie man vor kan besehen manic ding daz kunftig ist.* 9371ff. dann, bei der Schilderung der vier Zaubersäulen, leitet Herbort die *nigromanzie* einfach vom Teufel her. Es ist somit nicht ganz richtig, wenn Frommann in seiner vielcitirten Anmerkung gerade zu V. 552ff. meint, man habe mit diesem Worte im Mittelalter ‚jede Art von Zauberei‘ bezeichnet. Man sieht das auch aus der berühmten Definition, die Augustinus, De civitate Dei lib. 18. cap. 17 gibt: *Necromantii sunt, quorum praecantationibus videntur resuscitati mortui divinare et ad interrogata respondere; νεκρός enim graece ‚mortuus‘, μαντεία ‚divinatio‘ nuncupatur. ad quos suscitandos cadaveri sanguis adjicitur, nam amare sanguinem daemones dicuntur. ideoque quoties necromantia fit, cruor aquae miscetur, ut colore sanguinis facilius provocentur.* Diese Sätze bilden die Hauptgrundlage der kirchlichen Aeusserungen über die Sache während

des Mittelalters. Sie sind zunächst in Isidors Etymologien übergangen, in das Cap. 9 des 8. Buches, *De magis* bei Migne, Patrol. Lat. 82, 310ff., bes. 312 A. Dorthier nimmt fast wörtlich Rabanus Maurus das ebenso überschriebene vierte Capitel des 15. Buches in seinem Werke *De Universo* bei Migne, Patrol. Lat. 111, 422ff., indess er seine Schrift *De magicis artibus* Migne 110, 1095ff. ganz aus den erwähnten Capiteln 17 und 18 des 18. Buches von Augustins *De civitate Dei* und aus desselben Kirchenvaters *De doctrina Christiana* lib. 2, cap. 19—23 zusammenstellt. Burchard von Worms benutzt Decret. lib. 10, cap. 41—47 dieselben Stellen Augustins, vgl. bes. Cap. 42 (Migne 140, 840 BC). Dessgleichen Ivo von Chartres, Decret. Pars. 11, bes. cap. 67 (Migne 161, 761 A) und Panormia lib. 8, cap. 68 (Migne 161, 1318 B). Für unseren Zeitraum ist dann besonders wichtig Gratians Decret. Causa 26, quaestio 5, cap. 14 (Migne 187, 1353 A). Vgl. die Bertholdische Bestimmung der Nekromantie in meiner Schrift: Ueber eine Grazer Handschrift lat.-deutscher Predigten (1890), S. 126f. — Ganz vorzugsweise waren Priester oder auch Cleriker und fahrende Schüler die Träger dieser geheimen Wissenschaft, aus einem sehr naheliegenden Grunde, den auch K. Unkel schon erkannt hat (Annalen des hist. Vereins f. d. Niederrhein 1879, 34. Heft, Die Homilien des Caesarius von Heisterbach, S. 54): „weil sie eine gelehrte Kunst war, die man auf den hohen Schulen studierte, der Clerus aber noch fast ausschliesslich im Besitze gelehrter Bildung war.“ Ueberall, wo Nekromanten vorkommen, sind es Geistliche. Das beginnt schon mit Gerbert von Aurillac = Papst Sylvester II, über den die verbreiteten Sagen Wilhelm von Malmesbury erzählt, Migne 179, 1137ff., woraus dann Helinand Migne 212, 917ff., Vincenz von Beauvais und die übrigen geschöpft haben. Bei Caesarius von Heisterbach ist es Dist. 1, cap. 34 ein *clericus in nigromantia satis expeditus*, der den Landgrafen Ludwig von Thüringen in der Hölle sieht, zum Bruder *miles* sagt: *bone frater, diabolum aliquando per carmina vocare consuevi; sciscitabar ab illo quae volui; diu est quod colloquiis artibusque renunciavi*, und zum Dämon: *poenitet me tanto tempore recessisse a te*. Ferner Dist. 5, cap. 2. 3. 5. 18 (ed. Strange 1, 276ff. 281. 297). Zu dieser und den verwandten Stellen des Caesarius vgl. Unkel

a. a. O., und dann besonders Alexander Kaufmann, *Caes. v. Heisterbach* (2. Aufl. Köln 1862), S. 149ff., ferner derselbe in den *Annal. des hist. Ver. f. d. Niederrhein* 1888. 1891, S. 180—185. Ueber geistliche Nekromanten Bourgain, *La chaire franç. au XII^e siècle*, S. 312. 314. Sie treten auch einzeln als Lehrer der magischen Künste auf, wie aus der Geschichte zu sehen ist, die Hauréau (*Notices et Extraits* 4, 245) dem Cod. 15005 der Bibl. Nation. entnimmt, vgl. *Gesta Romanorum* ed. Oesterley Nr. 260, S. 664 und 748. Doch vornehmlich eignet man sich das nekromantische Wissen auf der Universität an, und zwar hauptsächlich auf einer, in Toledo (vgl. Dunlop-Liebrecht, *Geschichte der Prosadichtungen*, S. 479, Anm. 219^a). v. Liliencron, Ueber den Inhalt der allgemeinen Bildung in der Zeit der Scholastik, berichtet S. 47 nach dem Gedicht eines Trouvère des 13. Jahrhunderts ‚Schlacht der sieben Künste‘, dass unter den Hilfstruppen der Logik neben der Theologie, Physik, Chirurgie und den Wissenschaften des Quadriviums auch die Mantik genannt werde, die man in Toledo studiert (vgl. *Hist. littér. de la France* 23, 219—227). Wilhelm von Malmesbury lässt Gerbert dorthier seine Zaubereien holen (vgl. dazu die Kritik des Vincenz von Beauvais, *Spec. histor. lib.* 24, cap. 101). Die Halberstädter Chronik (*Mon. Germ. SS.* 23, 98) berichtet von Hildebrand = Papst Gregor VII., er habe in *Francia artes liberales* gelernt, bevor er in Toledo Nigromantik studierte (Wattenbach, *Geschichtsquellen* 6 2, 9). Helinand behauptet im *Sermo* 15, in *Ascensione Domini* II, *Tolosae habitus ad clericos scholares in ecclesia B. Jacobi*, bei Migne, *Patrol. Lat.* 212, 603 C: *ecce quaerunt clerici Parisius artes liberales, Aurelianis auctores, Bononiae codices, Salerni pyxides, Toleti daemones, et nusquam mores*. Sehr instructiv ist für die Vorstellung, die man davon hatte, die Geschichte, welche Caesar von Heisterbach im *Dialogus miraculorum*, Dist. 5, cap. 4 (ed. Strange 1, 279ff.) erzählt: *Retulit michi bonae memoriae monachus noster Godescalcus de Volmuntsteine, quod silere non debeo. cum die quadam rogaret praedictum Philippum, ut aliqua sibi recitaret de arte sua mirabilia, respondit ille: ‚ego dicam vobis rem satis mirabilem, temporibus meis apud Toletum* (Gottschalk Holler hat im *Preceptorium* — Nürnberg, Koburger 1497 — 17 B *Tholosam* daraus gemacht) *veraciter gestam. cum plures ex di-*

versis regionibus scholares in eadem civitate studerent in arte nigromantica, juvenes aliqui de Suevia atque Bawaria stupenda quaedam et incredibilia a suo magistro audientes, et utrum nam vera essent probare volentes, dixerunt illi: ‚magister, volumus, ut ea quae nos doces oculotenus ostendas, quatenus aliquem ex studio nostro fructum capiamus‘ (der Unterricht war also bis dahin nur theoretisch gewesen). *quos cum averteret et non acquiescerent, eo quod natio illa (die Deutschen) gens sit mirabilis, hora idonea in campum illos duxit, gladio circa illos circulum fecit monens sub interminatione mortis, ut infra circulum se cohiberent, et ne aliquid rogantibus darent vel ab offerentibus reciperent, praecepit. secedens ab eis paululum, daemones carminibus suis advocavit.* Ein Dämon, in Gestalt eines schönen Mädchens, streckt einem der deutschen Scholaren einen Goldring entgegen, der fasst ihn und verschwindet mit den Gespenstern in einem Wirbelsturme. *Fit clamor et strepitus discipulorum, accurrit magister, de raptu consocii omnes conqueruntur. quibus ille respondit: ‚ego sine causa sum, vos me coëgistis. ego vobis praedixeram, non eum amodo videbitis.‘ ad quod illi: nisi nobis restituas illum, interficiemus te.‘ timens tamen vitae suae, sciens Bawaros esse furiosos* (vgl. meine Sammlung von Belegen in Seufferts Vierteljahrschrift für Literaturgesch. 2, 321 ff.), *respondit: ‚ego tentabo, si spes aliqua sit de illo‘.* Durch Uebereinkommen mit dem Fürsten der Dämonen wird eine Versammlung der Teufel einberufen, welcher der Magister anwohnt, und beschloss, diesem seinen Schüler wieder auszuliefern. — *ad mandatum judicis eadem hora scholaris ab inferis reducitur, magistro suo restituitur, concilium solvitur, ad discipulos reducta praeda magister laetus revertitur. cujus vultus ita erat macer et pallidus, color tam immutatus, ut hora eadem a sepulchro videretur resuscitatus.* Toledo als Sitz der Nekromantie steht so fest in der Ueberlieferung, dass Vorfälle, die mit dieser Art höllischen Zaubers etwas zu thun haben, schlechtweg dahin verlegt werden; so z. B. die Geschichte, welche das Speculum magnum exemplorum, Dist. 9, cap. 140 aus der Scala Coeli abschreibt, und wo es heisst: — *fuit apud Tholetum quidam maximus nigromanticus, ad quem accedens quidam scutifer pauper propter divitias se ejus servitio mancipavit.* Auch dort erscheint der König der Dämonen

in einem wunderbaren Palast und verschwindet, als der Waffenknecht sich bekreuzt hat, sammt dem Zaubermeister. — Besinnen wir uns, dass die meisten der verzeichneten Angaben in das 12. und in den Anfang des 13. Jahrhunderts fallen (Cäsar von Heisterbach ist etwa 1180 geboren und schrieb um 1220), so darf es nicht verwundern, dass die deutsche Poesie desselben Zeitraumes diese Anschauungen gleichfalls theilt. An der Spitze steht auch hier die Angabe Herborts 562ff.: *noch so lernet man die list in einer stat zu Tolet die in Yspanigen stet*. Die Berufung Wolframs von Eschenbach Parz. 453, 17ff. auf das arabische Buch, welches Kyot zu Toledo *verworfen* (wie die Autoritätsschriften bei der Einleitung von Segensformeln in Brunnen Syriens gefunden werden) vermittelt der *nigromanzi* entdeckt hat, ist wohlbekannt. Und auch die übrigen zahlreichen Stellen mag man in den Wörterbüchern und in Jänicke's Anmerkung zum Biterolf DHB. 1, 258 nachlesen. Nur diese letzte selbst V. 76ff. muss angeführt werden: — *in der houbetstat dâ er saz, Tôlêt sô was diu genant, dar inne dienten im diu lant, ein berc lît nâhen dâ bî, dâ der list nigrômanzi von êrste wart erfunden, den man bî unsern stunden noch vaste üebet unde liset; swie ir vil wênic iht geniset die sich dran hânt geflizzen, swie wol si doch daz wizzen, daz si dâ mite sîn verlorn*. Denn hier wird der Sitz dieser Zauberkunst auf einen Berg bei Toledo verlegt, was merkwürdig zu der Mittheilung der Reuner Geschichte passt, wo die Beschwörung und Erscheinung des Todten und der Dämonen auf einem Berge vor sich geht, wie denn auch die nächsten Verse über die Folgen dieser sündhaften Studien nur aussprechen, was schon unser lateinischer Text besagt. — Sicherlich ist die Naturkunde und Astronomie der Araber die Ursache dieser Localisierung der Zaubерwissenschaften, wie denn nach der anderen Hauptniederlassung der Sarazenen in Europa das Zaubern seine Heimat in Apulien besitzt; Reinmar von Zweter sagt (bei Roethe 169, 12): *ein Püllisch zouber*. So ist es denn auch nicht zu verwundern, wenn König Alfonso X. von Castilien in seinem Gesetzbuche, den *Siete Partidas* (entstanden 1256—1263, vgl. Baist in Gröber's Grundriss der romanischen Philologie II 2, 409), eine besondere Bestimmung gegen die Nekromantie trifft. Es heisst dort (ich entnehme das Citat dem Aufsatze

Alexander Kaufmann's in Wolf's Zeitschr. f. d. Mythologie 4, 188f.): *Necromantia* dicen en latin á un saber extraño, que es para encantar espíritus malos; é porque de los omes que se trabajan á fazer esto, viene muy grant daño á la tierra, é señaladamente á los que los creen é les demandan alguna cosa en esta razon, acaesciéndoles muchas ocasiones por el espanto que resciben, andando de noche buscando estas cosas atales en los lugares extraños, de manera que algunos dellos mueren, ó sincan locos ó desmemoriados: porende defendemos, que ninguno non sea osado de se trabajar nin de usar de tal enemiga como esta, porque es cosa que pesa á Dios é viene ende muy grand daño á los omes. Merkwürdig ist, dass schon das Concil zu Toledo, das im Jahre 683, also vor der Invasion der Mauren, abgehalten wurde, sich besonders eingehend wider die Zaubereien der Priester äussert: vgl. Burchard von Worms, Decret. lib. 10, cap. 48 (Migne 140, 851 G); Ivo von Chartres, Decret. Pars. 11, cap. 73 und Panormia lib. 8, cap. 64 (Migne 161, 772 D und 1317 C); besonders eingehend aber Gratian, Decret. Causa 26, quaestio 5, cap. 13 (Migne 187, 1351ff.). — Aus alledem ergibt sich meines Erachtens, dass die Stadt, wohin sich die beiden Genossen ihrer Studien halber begeben, und wo sie aus den öffentlichen Vorträgen der Professoren die über Nekromantie auswählen, nur Toledo sein kann, wenngleich ihr Name nicht ausdrücklich erwähnt wird. (Ich bemerke einschaltungsweise, dass die Engländer im 12. Jahrhunderte sehr gerne auswärtige Hochschulen in Frankreich, Italien und Spanien besuchten, vgl. Lappenberg, Gesch. Englands 2, 292f.) Sie treten daher in die Schulen dieses besonderen Faches ein und beginnen mit dem Studium eines Zauberbuches, das an der Stirne die Aufschrift ‚Seelentod‘ trägt. Ob diese Bezeichnung bloß aus dem Urtheil der Kirche über das Zaubewesen stammt, welches an den oben S. 79f. angezogenen Stellen mit aller Schärfe ausgesprochen ist, oder an eine bereits vorhandene Erfindung sich lehnt oder frei hinzugefügt wurde, kann ich nicht feststellen. Ueber Zauberbücher im Allgemeinen vgl. Düntzer in Scheibles Kloster 5, 116ff. Dazu die Literatur in Liebrecht's Ausgabe des Gervasius von Tilbury, S. 160, der eine Geschichte aus Albericus Trium Fontium ad annum 1050 (2, 85ff.) citiert, die den Titel

des Zauberbuches hier erläutert: — *quod quidam puer clericus nobilis generis ei* (d. i. Berengar von Tours) *commendatus, magistro absente dum libros necromanticos legeret, a diabolo occisus fuit, et quod idem daemon coactus a Berengario in corpus pueri mortui intravit et per aliquod tempus huc et illuc ambulare fecit, et cum caeteris cantare et in choro stare, donec ab alio necromantico falsitate deprehensa, puer, ut erat pro vero, mortuus esse deprehenderetur, et quod idem Berengarius, morti adjudicatus, fugiens ad ecclesiam ‚Juste Judex‘, ibi fecerit poenitentiam et cum lamentatione decantaverit* (Liebrecht will: *recantaverit*) *et sic liberatur.*

Im vierten Abschnitte von *R* wird der Pakt beschrieben, den die Genossen eingehen. Mit wem? Zunächst wohl mit dem Zaubermeister, welcher der Schule vorsteht, dann aber mit dem Teufel selbst. Wahrscheinlich ist die Anregung zu diesem Pakte aus dem anderen über das Erscheinen nach dem Tode genommen worden, der sich in *W* findet; sicher jedoch ist eines der Teufelbündnisse, deren man sich im 12. und 13. Jahrhundert so viele erzählte, dass die Literatur darüber nicht angeführt zu werden braucht, hier eingeschaltet worden, um den nekromantischen Studien den rechten Abschluss zu gewähren. Es klingt ganz faustisch, wenn ausgemalt wird, wie nun die Freunde sich alle Genüsse des Lebens verschaffen, alle Lüste befriedigen, um dann desto gewisser zu Grunde zu gehen. Der im Eingange schon ausgesprochene Gedanke, der völlig prädestinatorisch lautet (vgl. die Geschichte bei Cäsar v. Heisterbach, Dial. mirac. Dist. 1, Cap. 27), wird hier noch einmal hervorgehoben.

Der fünfte Abschnitt schildert, wie der eine Genosse schwer erkrankt und der zweite, dadurch erschreckt, ihn zur Reue und Busse zu führen sich bemüht. Das kann in *R* nicht auf *W* zurückgehen, weil dort der Tod plötzlich eintritt; allerdings bietet dort die Unterredung des verstorbenen mit dem lebenden Freunde eindringliche Mahnungen, die vielleicht auch hier eingewirkt haben. Jedenfalls ist das Gespräch der Genossen erfunden, was man, wie ich glaube, schon daraus abnehmen kann, dass es fast durchwegs aus Schriftcitaten besteht und mit diesen die Argumente bekräftigt, welche den Kirchenschriftstellern bei der Erörterung der beiden Begriffe ‚Ver-

zweiflung' und andererseits ‚vermessentliches Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit‘ dienen. Judas und der rechte Schächer sind die gewöhnlichen Beispiele für diesen, der Predigtliteratur sehr wohl bekannten Gegensatz, die Stellen Jerem. 30, 10 f., Rom. 8, 31 ff., und hinwiederum Proverb. 10, 28 ff., Eccli. 5, 4 ff., 23, 25 f. werden häufig benutzt. Unter den alten kirchlichen Autoritäten haben Augustinus im 49. Tractat zu Johannes und Isidor von Sevilla, *De summo bono*, lib. 2, Cap. 14 besonders nachgewirkt; im 12. Jahrhundert wird dieser Contrast zu einem Hauptthema der Prediger, besonders S. Bernard von Clairvaux handelt darüber wiederholt (z. B. Sermo 11 über *Qui habitat*) mit gewaltiger Beredsamkeit. Es gelangen auch eigene Erzählungen in Umlauf, welche das Verderbliche der *desperatio* und *praesumptio*, das Heilsame der *contritio* darlegen sollen. Vgl. z. B. die Sterbescene des reuigen Mönches bei Cäsar v. Heisterbach, *Dialog. mirac.*, Dist. 2, Cap. 2 (ed. Strange 1, 58 ff.), die eine Art Gegenstück zu *R* bildet. Ferner ebenda Cap. 6 (S. 72) und Dist. 11, Cap. 5 (2, 306) ebenfalls der unbussfertige Fatalist; Dist. 3, Cap. 15 (S. 131) die büssende Sünderin. Die Grazer Exempelhandschrift (Univ. Bibl. Nr. 840) enthält Fol. 118^a, Nr. 362 die eigenthümlich ausgebildete Erzählung von einem verzweifelnden Minoriten. Natürlich bringt auch das *Speculum magnum exemplorum* (1495) einen solchen Fall, und zwar Dist. 5, Cap. 4 aus Thomas Cantimpratanus.

Zum sechsten Abschnitte, der nur den vorangehenden fortsetzt, ist nichts zu bemerken, als dass der citierte Vers des Horaz: *res tua nunc agitur, paries, cum proximus ardet* um die Zeit der Abfassung von *R* einer gewissen Berühmtheit genoss, weil dadurch Petrus Abaelardus bei der gegen ihn geführten Untersuchung zu Sens den Magister Gilbertus Porretanus, Bischof von Poitiers, warnte, der dann in der That zu Rheims 1148 einem ähnlichen Schicksale verfiel; vgl. Helinand, *Chronicon* bei Migne 212, 1037 f.

Der siebente Abschnitt berichtet über den Pakt, den nunmehr die beiden Genossen unter sich schliessen. Er hat hier eine andere Function als in *W* und bei den meisten übrigen Fassungen, weil er erst angesichts des nahenden Todes abgemacht wird; vielleicht ist da *R* schon durch ein Zwischenglied, z. B. Odo von Cheriton's Fassung (die ja viel älter sein

kann als die *Narrationes*) beeinflusst. Als Ursache des Ueber-einkommens erscheint der Wunsch, über den Zustand des Genossen im Jenseits Aufschluss zu erhalten, wie fast überall sonst. Neu ist in *R*, dass der Ueberlebende sich alsbald zu einem Priester begibt und durch diesen in der Beichte von seinen Sünden absolviert, zugleich aber auch ermahnt wird, entweder seinen alten, oder einen strengeren Orden aufzusuchen. Diese Erweiterung folgte nothwendig aus der Wahl, die *R* durch Gott unter den beiden sündigen Freunden getroffen werden lässt: hätte der Ueberlebende nicht sofort Einkehr in sich selbst gehalten und Busse gethan, so wäre der ganze Fall nur ein Beispiel für die unkirchliche Prädestinationslehre gewesen. Dass der Lebende zweimal, durch den Priester und später durch die Erscheinung des Todten, verhalten wird, einen Orden strenger Regel aufzusuchen, das bietet schon *W*, wie oben S. 21f. hervorgehoben wurde. Hier war es um so mehr erforderlich, als nach der Anschauung der Kirche die Flucht aus den klösterlichen Gelübden an sich schon sündhaft war und somit wenigstens die Absicht der Rückkehr die Vorbedingung dafür bilden musste, dass der Abtrünnige noch Gnade finde. Bei *W* bildeten, wie sonst auch noch, dreissig Tage die Frist, innerhalb deren der Verstorbene erscheinen soll; in *R* ist ausdrücklich die dreissigste Nacht angesetzt, wohl nicht so sehr desshalb, weil eben der dreissigste Tag kirchlich gefeiert wird, sondern weil die Angabe einer Bergkuppe als Ort der Zusammenkunft auch eine genaue Bestimmung des Zeitpunktes nöthig macht. Die Ankunft der höllischen Majestät und ihrer Schaaren wird durch Naturerscheinungen verkündet, wie das Brauch ist, und besonders der Wirbelsturm (*turbo*, zuletzt wieder S. 53) genannt (vgl. die oben S. 82 citierte Geschichte aus Cäsar v. Heisterbach), dessen Plötzlichkeit man dämonischem Ursprunge zuschrieb (vgl. Cäsar v. Heisterbach, Dialog. mirac., Dist. 4, Cap. 21, S. 192).

Im achten Abschnitte fallen insbesondere die Einzelheiten auf, durch welche das Erscheinen des Geisterheeres wirkungsvoll ausgeschmückt ist. Keine von allen, z. B. der Rauch, das Tosen ferner Stimmen, sind neu erfunden, sondern geleiten die verschiedenen Erzählungen von der wilden Jagd, von den feindlichen Heeren im Mittagszauber, von der be-

kannten *familia Hellequini* (vgl. über diese Dinge Liebrecht zu Gervasius von Tilbury, S. 198. 201 ff.). Die Gliederung des Heeres in drei Ordnungen (vielleicht als Gegenbild der himmlischen Heerschaaren) knüpft sich zunächst an die im Text (S. 51) erwähnte Hiobstelle, begegnet jedoch schon in sehr alter Visionenüberlieferung. Bereits die Gesichte des heil. Antonius erzählen von geordneten Heerschaaren des Teufels, die auf dem inneren und äusseren Berge, d. i. dem oberen und unteren, sich vertheilen, Cap. 8 in den *Vitae Patrum* bei Migne 73, 132 AB und die Note des Rosweyde Nr. 114, S. 186. Ferner in der *Vita S. Pachomii*, Cap. 17, Migne 73, 240 und in der *Vita des Abtes Abraham* Cap. 16, Migne 73, 290 f.; in den *Verba Seniorum* Nr. 10, Migne 73, 744 A und in den Excerpten aus Cassian (Coll. 2, Cap. 8) Cap. 46, Migne 73, 842; auch 885 Nr. 39. Auch bei Gregor d. Gr. findet sich nächtliches Erscheinen geordneter Schaaren von Teufeln, *Dialog. lib. 3, Cap. 7*, Migne 77, 229 f. Allerdings können sich diese Stellen nicht an Anschaulichkeit mit der Darstellung in *R* messen. — Wichtig scheint mir die Notiz, dass des Verstorbenen Kleid *foris scripta* gewesen ist. Denn dadurch wird auf das deutlichste bekundet, dass dem Verfasser von *R* schon irgendwoher die Serlonfassung der Geschichte zugänglich war. Nur in dieser, welche ihre Spitze gegen die Wissenschaft wendet, haben die Schriftzeichen auf dem Mantel des Todten einen guten Sinn (vgl. oben S. 27 f.). Hier aber sind sie zwecklos, was am besten aus ihrer künstlichen Interpretation hervorgeht: die früher verheimlichten Sünden sollen jetzt den Träger des beschriebenen Kleides öffentlich beschämen! Vor wem denn? fragt man: er ist ja in der Hölle, also wohl vor den Teufeln und den übrigen Verdammten. So führt das dort wichtige Moment hier zur Sinnlosigkeit. Es ist aber doch bedeutend, denn die Aufzeichnung von *R* ist älter als alle vorhandenen der Serlonfassung, und gewährt uns somit einen sicheren Beleg, dass diese lange vor jenen Niederschriften schon mündlich verbreitet war, und wahrscheinlich bald nach der historischen Bekehrung des Serlon von Wilton vor 1170. — Die Erkennungsscene ist hier weitläufiger geschildert, die ersten Aeusserungen des Verstorbenen über seinen Zustand schliessen sich gut an die entsprechenden in *W*. Viel besser überlegt ist hier in *R* die Geschichte mit

dem Tropfen: die Frage des Lebenden, der Wunsch des Todten, er möge die Hand ausstrecken, die sich bei der Angst des Genossen zum Befehl steigert, die Beschreibung dann, das ist Alles vortrefflich und zweckmässig erzählt, wie denn überhaupt der ganze Bericht des achten Abschnittes äusserst eindrucksvoll genannt werden muss. Dass der Todte von der vollzogenen Umkehr des Genossen bereits unterrichtet ist, das musste erfunden werden als unausweichliche Folge des Früheren, dann aber auch, um den nächsten Sätzen grössere Kraft zu verleihen. Die umfangreiche Lobpreisung des Cistercienserordens übergehen wir vorläufig.

Der neunte Abschnitt erzählt zunächst, was leicht zu erschliessen war, die Wuth der Teufel über den drohenden Verlust des zweiten Genossen (der ihnen übrigens seit dessen Beichte und Reue bevorstand), wesshalb sie jetzt den ersten noch ärger peinigen, und ihren Abzug. Das Gebet des lebenden Freundes ist der sachgemässe Ausdruck der tiefen Erschütterung seines Gemüthes. Er führt den gefassten und gebotenen Entschluss aus und begibt sich in ein Kloster der Cistercienser. Neu ist nun Folgendes: in dem Ordenshause zeichnet sich der ehemalige Benedictiner und Nekromant so sehr durch die Strenge seiner Askese und die Fülle seiner Tugenden aus, dass er nach dem Tode des Abtes dessen Nachfolger wird und diesem bald an Verdienst, aber auch an Lohn gleich kommt, denn er stirbt den Tod des Seligen. Ich sehe diesen Zusatz zu der Bekehrung in *W* (der dortige Teufelsbrief fehlt in *R* und hätte da auch gar keinen Sinn) als ein weiteres Zeugniss dafür an, dass auf *R* die Serlongeschichte eingewirkt hat und zwar in einer Gestalt, die ursprünglicher war als die uns überlieferten, welche sämmtlich mit dem Verspaare einen epigrammatischen, nicht aber einen epischen Schluss bekommen haben; dem Autor von *R* muss der historische Ausgang des wirklichen Serlon von Wilton, der als Abt des Klosters Eleemosyna starb (oben S. 29) bekannt gewesen sein. — Damit und mit den folgenden erbaulichen Sätzen ist die Darstellung in *R* nicht bloss abgeschlossen, sondern auch in sich abgerundet.

Das stimmt zu dem gesammten Charakter der Erzählung. Sie ist dem ganzen Aufbaue nach von ihrem Verfasser sorgfältig überlegt und durchgedacht worden, bevor er sie nieder-

schrieb. Die vorhandenen Motive sind achtsam ausgeweitet worden, Neues wurde folgerichtig hinzugefügt, einzelne Stellen mit einer Lebhaftigkeit ausgemalt und stilisiert, die der Phantasie und Sprachkraft des Autors zur Ehre gereicht. Dass seine Darstellung dabei an Vorhandenes in der Ueberlieferung der Zeit anknüpfte und aus den Zuständen der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts erwachsen ist, glaube ich in meinen Erläuterungen gezeigt zu haben. Wenn nun trotzdem hie und da Unebenheiten zurückgeblieben sind, so dürfen sie als Spuren der älteren Ueberlieferungen angesehen werden, von denen die Geschichte ausgegangen war. Ich habe des mit Schriftzeichen bedeckten Mantels schon gedacht, dessen Erwähnung zu nichts führt und dann auf üblen Umwegen gerechtfertigt werden muss. Bedeutsamer für die Composition der Erzählung ist die Einführung der Nekromantie, welche man wirklich als blindes Motiv ansprechen darf, denn nicht um ihretwillen wird der eine Genosse verdammt, indess der andere sich rettet. Das Motiv des wissenschaftlichen Eifers war in *W* bereits vorhanden, es musste in einer Richtung fortgebildet und isoliert werden, die über den verhängnissvollen Ausgang, sofern nicht wahre Busse und Entsündigung eintrat, keinen Zweifel liess. Trotzdem bleibt es in gewissem Grade verwunderlich, wie reich mit Einzelheiten dieser erste Theil dann ausgestattet wurde, und ich weiss nicht, ob es genügt, ein persönliches Interesse des Autors an der Phantastik der Zauberei dafür verantwortlich zu machen. Der Hauptgang der Ereignisse vollzieht sich doch in folgenden Punkten: Sündhaftigkeit der beiden Klosterfreunde; Verzweiflung, Tod, Strafe des einen; Reue, Busse des anderen und seine Rettung zu den Cisterciensern, die ihm von dem bereits Verdamnten noch dringendst gerathen wird. Alles diess beruht auf zwei starken Angelpunkten, von denen aus sich, wofern wir sie richtig erkannten, vielleicht auch die Nekromantie des ersten Theiles erklären lässt, das sind: erstens das Verweilen der beiden Freunde im Anfange der Geschichte bei den schwarzen Mönchen, den Cluniacensern (Benedictinern), die schliessliche Abkehr des Lebenden unter dem Beirathe des Todten zu den Cisterciensern. Auch da mag der historische Vorgang aus den Schicksalen des Serlon von Wilton, der die Professur in Paris aufgibt, zuerst Benedictiner, dann Cister-

cienser wird, in die Entwicklung der ersten Reuner Relation mit hereingespielt haben, besonders vor ihrer Aufzeichnung. Wie sie dann aber vorhanden ist und vor uns liegt, dürfen wir nicht zweifeln, dass sie in einen viel weiteren Rahmen geschichtlichen Lebens eingespannt werden muss, nämlich den des Kampfes zwischen den beiden grossen Orden, die aus der Regel des heil. Benedict hervorgegangen sind: während des 12. Jahrhunderts dauerte er und muss als einer der wichtigsten Vorgänge im inneren Leben der Kirche jener Zeit angesehen werden. Die erste Reuner Erzählung ist eine Tendenzschrift im Interesse der Cistercienser gegen die Cluniacenser, sie strebt, Propaganda für den jüngeren gegen den älteren Orden zu machen. Soll dieser Sachverhalt zutreffend beurtheilt werden, dann scheint es mir erforderlich, mit einem Blicke auf den Verhältnissen und Persönlichkeiten zu verweilen, die hier in Betracht kommen.

Die Entwicklung des Mönchsthumes im Mittelalter vollzieht sich in beständigem Wechsel zwischen Steigen und Sinken der asketischen Forderungen und ihrer Erfüllung. Die Geschichte jedes einzelnen Klosters herauf bis zur Gegenwart gewährt die immer sich wiederholenden Beispiele dieses Processes: eine Gruppe für ein Ideal christlichen Lebens begeisterter Männer wird für eine grössere Schaar zum verehrten Vorbilde, und so lange die erste Generation lebt oder ihr Geist in den unmittelbaren Nachfolgern wirkt, bleibt auch das Ideal aufrecht erhalten; bald jedoch findet sich Gelegenheit, und insbesondere durch Verschiebungen in den wirthschaftlichen Zuständen, Rücksichten auf die Mehrheit der Schwächeren vorwiegen zu lassen, bis allmählig das ganze Wesen die schiefe Fläche der Zugeständnisse abwärts gleitet zu einem bequemen, mit den Forderungen der Zeit nach einer mittleren Lebensführung sich ausgleichendem Quietismus. Leicht entartet dann auch dieser und es tritt vollständiger Verfall ein. Aus diesem strebt wiederum ein hervorragender Abt oder eine kleine erlesene Gesellschaft neu empor, das währt eine Zeit hindurch, um dann weiter das stete Ringen zwischen geistlichem Willen und menschlichen Neigungen fortzusetzen. Und ebenso ge-

schiebt es bei den grossen Ordenscongregationen. Fassen wir nur die Hauptpunkte der Bewegung innerhalb des 10. bis 13. Jahrhunderts ins Auge, so folgt der Reform von Clugny, deren Merkzeichen die Bildung einer grossen Gemeinschaft von Klöstern ausmacht, die einschneidende der Cistercienser, welche die ältere Congregation sich zum Muster nimmt, auf den Wortlaut der Regel S. Benedicts zurückgreift, das Schwergewicht von den Studien und der Erziehung weg auf die Handarbeit und Pflege der Landwirthschaft verlegt und in dem Betriebe des Mariencultus auch noch einen besonderen geistigen Mittelpunkt ihrer Bestrebungen findet. Ungefähr hundert Jahre und darüber, etwa bis gegen die Mitte des 13. Jahrhunderts, dauert die nach aussen hin sichtbare Blüthe des Cistercienserordens, im Innern zeigten sich die Schwierigkeiten schon früher, die hauptsächlich darin liegen, dass die Arbeit der Klostergenossen grössere Werthe erzeugt, als sie zur Erhaltung des Lebens bedürfen, was dann unweigerlich die Anhäufung von Capital in verschiedenen Gestalten zur Folge hat, welches seinerseits sofort seine das Ideal zerstörende Kraft bethätigt. So wurden denn die Cistercienser durch die Bettlerorden abgelöst und die Reform, deren Träger sie einst waren, kehrt sich nunmehr wider sie. (Bittere Worte über die Habsucht der Cistercienser finden sich schon bei Odo von Cheriton, vgl. Hervieux 4, 28, wo ihnen vorgeworfen wird: *vos [christianos] vivos devoratis*, und ein König von ihnen sagt: *Cistercienses cupiditatem sibi maritaverunt*; vgl. die 153. Parabel S. 325.)

Solche Veränderungen geschehen niemals ohne persönliche Kämpfe. Und diese sind auch bei der Entstehung der Cistercienser nicht ausgeblieben, die für unseren besonderen Zweck hier von Interesse ist. Die historischen Quellen über das Aufkommen, die Verschärfung, spätere Milderung und das endliche Erlöschen des Gegensatzes fliessen nicht reichlich, wie man gerne versteht, weil das meiste auf mündliche Ueberlieferung beschränkt blieb und auch die schriftlichen Zeugnisse von den Geschlechtern der Folgezeit mit Recht keineswegs sorgsam aufbewahrt, sondern eher vernachlässigt, wenn nicht gar ausgetilgt wurden. (Auf den Streit bezieht sich die Parabel des Odo von Cheriton über den Zank zwischen dem weissen und schwarzen Schaf bei Hervieux 4, 223f.) Die ersten tastenden

Versuche des heil. Robert, nachmals von Molesme, die mit den kurz vorher gewagten Étienne's von Grammont (dem fundator ordinis Grandimontensis) einige Aehnlichkeit besassen, endigten, als Citeaux gegründet wurde. Doch schienen diese neuen Stiftungen, wenngleich sie bereits in ihren Anfängen ihre strengere Auffassung der Regel des heil. Benedict der älteren, laxeren entgegenstellten, der blühenden, weit ausgedehnten Congregation von Clugny nicht gefährlich, zumal die übermässige Strenge des Abtes Stephan Harding die Existenz von Citeaux ernsthaft bedrohte. Alles wurde mit einem Schlage anders durch den Eintritt des heil. Bernard, des Stifters von Clairvaux, und seiner Genossen 1112. Die halb erloschene Flamme der Begeisterung brannte lebhaft empor und ergriff binnen kurzem eine grosse Anzahl ernster und tüchtiger Männer; durch die berühmte Carta charitatis von 1119 wurde ein Organisationsstatut von bewundernswerther Einfachheit und Zweckmässigkeit geschaffen, das viel straffer, als es den Cluniacensern jemals gelungen war, die Disciplin anspannte und die Häuser des neuen Ordens zur Einheit zusammenfasste. Mit dieser Urkunde erst treten die Cistercienser gleichberechtigt neben die alten Benedictiner und wohlgerüstet in Wettbewerb mit diesen um die Gunst der Grossen und die Aufopferungsfähigkeit der Geringen. Die Buchstaben der Carta charitatis wurden von Leben erfüllt durch die Wirksamkeit des heil. Bernard selbst, die von den erstaunlichsten Erfolgen begleitet war. Bald sahen die Cluniacenser sich nicht bloss den stetigen Zuwachs von Gütern und Spenden abgeschnitten, dessen ihre ruhige Lebensweise bedurfte, sondern sie fanden ihre Existenz gefährdet, indem sowohl zahlreiche Mönche ihrer Genossenschaft das alte Heim verliessen und den neuen Gemeinden von Asketen sich zuwandten, als auch ganze Häuser von einer Congregation zur anderen übertraten. Den Cluniacensern gereichte es zum Unheil, dass von 1109—1120 Abt Pontius im Erzhause von Clugny waltete, dessen Hochmuth und Luxus die ganze Gemeinschaft dem Verderben nahe brachte. Da ward Petrus, später Venerabilis zubenannt, den man 1122 im Alter von 30 Jahren zum Generalabt wählte, ihre Rettung, und man darf sagen, so wenig die Cistercienser ohne S. Bernard in der Weise hätten emporkommen können, wie es wirklich ge-

schah, so wenig hätten die Cluniacenser, zumal die eigentlichen Wirren durch Pontius erst folgten, sich auf die Dauer ohne den Abt Petrus behaupten können.

Dieser Mann gehört zu den hervorragendsten Persönlichkeiten des 12. Jahrhunderts, und ich finde es beklagenswerth, dass es heute noch keine wissenschaftlich befriedigende Monographie über ihn gibt. Es erscheint in seinem Wesen eine ideale Verkörperung der Vorzüge der besten Art der älteren Benedictiner, neben sehr geringen Schwächen. Von unzweifelhaft frommer, ja sogar sehr strenger Gesinnung, ist er untadelhaften Charakters, und es zeichnet ihn eine so gewinnende Güte und Liebenswürdigkeit aus, dass auch die Gegner davon überwunden werden und ihre gereizte Stimmung sich mildert. Seine Eigenart ruht auf der Grundlage der Humanität. Er besitzt eine feine classische Bildung, die er gerne zur Geltung bringt, begegnen doch selbst in seiner letzten Wirthschaftsordnung für Clugny Citate aus Horaz (Migne 159, 1051 A); er schreibt selbst gar nicht üble Verse und hat sich einen persönlichen Stil in lateinischer Prosa gestaltet, der viel Biblisches enthält, zuweilen etwas pompös wird, in langen Perioden, nicht immer glatt, abrollt, und in dem ein bewusstes, behagliches Streben nach Wohlredenheit sichtbar wird. So muthet es denn bei diesem Manne den Leser gar nicht seltsam an — so unerhört es sonst im 12. Jahrhundert sein mag — wenn er (De miraculis, lib. 1, Cap. 8 vom Mönch Gerardus bei Migne 189, 867 f.) folgender Stelle begegnet: *manebat alio tempore in loco Cluniaco proximo, qui Altumjugum vocatur. sumpsit autem idem locus nomen ab altitudine, qua omnem circumjacentem terram transcendit. est enim mons altissimus elevatus in vertice montium; ipsas saepe nubium globositates, quando humida qualitate gravatae ad altiora conscendere nequeunt, sub se conspiciens, unde et Italiae Alpes videri et maxima pars subjectae Galliae possit ostendi. elatus ergo multo in aera spatio mons et silvarum densitate circumseptus, ventis inclementioribus continue patens, nivibus diuturnis expositus, ascensu et descensu difficilis, popularem habitationem a se longe removet et remotiora quaerentibus nil ultra se quaerere [sui solitudine] persuasit.* Ich weiss keinen Schriftsteller zwischen Augustinus und Petrarca (vgl. Ludwig Geiger, Petrarca, S. 1ff.), der so klar wie

dieser die gehobene Empfindung über die gewaltigen Eindrücke der Hochgebirgslandschaft ausspräche. Aber noch mehr, dem Petrus Venerabilis fehlt auch nicht die Freude an den kleinen, intimen Reizen einer bescheidenen Landschaft, wie gelegentlich ein paar Worte bezeugen (De miraculis, lib. 1, Cap. 23 bei Migne 189, 892 D): *interea, dum, quadam die re familiari urgente, iter agerem, diverti in amoenum locum secus viam, ubi salicum magna multitudo quasi cujusdam silvae secretum aemulabatur. ibi ergo paululum requiescere volens, consedi.* Offenbart sich da nicht ein fast modernes Gefühl? — Es ist aber überhaupt dem Abt Petrus ein freier und weiter Blick eigen: früh mit dem Lauf der Welt vertraut, zur Theilnahme an grossen politischen Problemen durch seine Stellung gezwungen, versteht er es, die kämpfenden Interessen objectiv zu beurtheilen. So hat denn dieser unermüdlich wirkende Arbeiter, dessen strenge Gläubigkeit durch seine polemischen Schriften gegen Juden und Ketzer ausser allen Zweifel gestellt war, die wichtige Aufgabe angegriffen, den Koran ins Latein zu übertragen. 1141 begab er sich zu diesem Zwecke nach Spanien, beauftragte drei des Arabischen kundige Christen und einen Mohammedaner mit der Uebersetzung, die er dann durch seinen Notar Petrus glätten und feilen liess (Migne 189, 671; vgl. 1073 ff.). Er begründet sein Unternehmen, indem er die Macht und Ausbreitung dieses christenfeindlichen Glaubens beschreibt, und wendet sich dann, nachdem er vergebens dafür S. Bernard zu werben versucht hatte, mit einer besonderen Schrift zu dessen Widerlegung, doch im Tone gütiger Lehre, mit dem Wunsche zu überzeugen, nicht zu vergewaltigen: *aggredior, inquam, vos, non, ut nostri saepe faciunt, armis, sed verbis; non vi, sed ratione; non odio, sed amore* — (Migne 189, 673 B). Und dieser Humanist des 12. Jahrhunderts war zugleich ein sorglicher Verwalter, der sich um alle Détails der Einkünfte seines Hauses bekümmerte und es aus dem Elende, in welchem Abt Pontius es hinterlassen hatte und es nachmals noch tiefer versenkte, zu glänzendem Gedeihen emporhob (vgl. die Vorrede seiner Wirthschaftsordnung von 1150 bei Migne 189, 1047 f.). So war Abt Petrus beschaffen, dessen vornehme Gestalt uns aus seinen rund 200 Briefen lebensvoll entgegentritt, und dem sein Amt es auferlegte, die alte Congregation

von Clugny mit ihren nahezu 2000 Klöstern wider die Angriffe der reformierenden Richtung zu vertheidigen.

Wie schon gesagt, fasste sich diese in der Person des heil. Bernard von Clairvaux zusammen, eines Mannes, der in vielen Punkten ein wahres Gegenstück zu Petrus von Clugny war, mit dem ihn doch ein, wie wir annehmen dürfen, aufrichtiges Verhältniss persönlicher Zuneigung verband, das sich nicht allein in den höflichen Formeln ihres schriftlichen Verkehrs, sondern auch in Handlungen ausdrückte. Und gewisse allgemeine Hauptanschauungen waren ihnen ja sicher gemeinsam: die Reinheit des Lebens, die lautere Frömmigkeit, die echt hierarchische Gesinnung, welche sich wider Simonisten und Unwürdige, wider Häretiker und Philosophen kehrte, aber unentwegt an dem obersten Einfluss des römischen Stuhles festhielt, die Haltung in wesentlichen politischen Fragen, und endlich sogar das Streben nach einem Ideal mönchischer Askese, das nur bei jedem von ihnen sich etwas anders ausgebildet hatte. Ueberdies waren ja beide vornehme Franzosen und auch Bernard hatte eine vortreffliche Bildung genossen, wenngleich er ihr nicht den Werth beimaß und den Einfluss auf Erziehung und Leben verstattete wie Petrus. Denn im Mittelpunkte von Bernards Existenz stand Kasteiung und Selbstabtödtung (vgl. den merkwürdigen Brief Nr. 345 gegen die Medicamente und ärztliche Fürsorge bei Migne 182, 549ff. und Mabillon's Note), die, sofern die Autoritäten der Kirche ihn nicht daran verhinderten, mehr als einmal mit Selbstvernichtung geendet hätten; ja es geht aus einem seiner letzten Briefe klärlich hervor, dass sein Ende durch das Uebermass auferlegter Entbehrungen beschleunigt worden ist (Nr. 310 bei Migne 182, 514 A): *quae enim voluptas, ubi totum sibi vindicat amaritudo? nisi quod solum nihil comedere utcunque delectabile est. somnus recessit a me, ne vel beneficio sopiti sensus dolor unquam recedat. defectus stomachi fere totum quod patior est. frequenter et in die et in nocte exigit confortari modico admodum qualicunque liquore: nam ad solidum omne inexorabiliter indignatur. hoc parum quod dignatur admittere, non sine gravi molestia sumit; sed timet graviolem, si se vacuum omnino dimiserit. quod si plusculum quid interdum admittere acquiescat, id gravissimum. pedes et crura intumuerunt, quemadmodum*

hydropicis contingere solet. et in his omnibus, ne quid lateat amicum de statu amici sollicitum, secundum interiorem hominem (ut minus sapiens dico) spiritus promptus est in carne infirma. Die Askese war für Bernard Selbstzweck und alles Wirken, zu dem er berufen wurde, galt ihm eigentlich nur als eine Ablenkung von diesem obersten Ziele, durch Aufgeben der Körperlichkeit zur lauterer Anschauung Gottes zu gelangen. Wenn er trotzdem eine so umfangreiche, kaum überschaubare Thätigkeit in den Dingen der Welt ausgeübt hat, dass er während einiger Jahrzehnte der einflussreichste Mann seiner Zeit war (nicht viel weniger als 500 echte Briefe sind von ihm erhalten, vgl. Hüffer a. a. O., S. 186 ff., die von Mabillon viel besser herausgegeben wurden — jetzt in Migne's 182. Bande — als die des Petrus Venerabilis von André Duchesne in der Bibliotheca Cluniacensis), so ist ihm dies durch die treibenden Grundkräfte seines Wesens möglich gemacht worden: leidenschaftliche Erregbarkeit und unbeugsamer Wille. War Petrus von Clugny aus dem Holze, dem später bei ganz anderem historischen Horizont Montaigne entwuchs, so ist Bernard aus einem Stoffe gebildet, der nachmals in Pascal zum Leben gedieh. Bernards grösste Gabe war es, die heftigen Impulse, die sein ganzes Wesen immer wieder durchzitterten, auf andere Menschen zu übertragen und die Kraft seines Willens auf sie ausströmen zu lassen. Wer in seinen Wirkungskreis eintrat, sofern er überhaupt werth genug war, der fand sich alsbald im Banne dieser unzähmbaren Energie des Geistes und ward fortgetragen, ohne auch nur einen Augenblick zur Ueberlegung zu kommen. Das Geheimniss des hinreissenden Zaubers, den Bernards Persönlichkeit allerorts ausübte, scheint mir ganz insbesondere in seinem Temperament begründet zu sein: da war Alles Unruhe, Stimmung, rascher Entschluss, Nervosität. Alle Stufen des Empfindens von der weichen Hingebung bis zum dröhnenden Pathos und wieder zurück durchmass er in Augenblicken. Seine Natur war durchaus aggressiv, und wen er greifen wollte, der entgieng ihm nicht leicht. Die Grenzen der Gerechtigkeit überschritt er oftmals, obgleich er dann beim Rückschlag des Gefühles rasch wieder bereit war, das Verfehlte zu erkennen und gut zu machen. Er handelte schnell und überraschte damit, freilich gar

manchesmal ohne wirklichen oder wenigstens ohne dauernden Erfolg. Wer mit ihm auskommen wollte, musste sich fügen: aber die er lieb hatte, umfasste er mit einer Innigkeit und Tiefe der Neigung, die sie beglückte; die Todtenreden, welche er seinen verstorbenen Freunden weihte, bewegen (so jene über seinen Bruder Girardus bei Migne 183, 903ff. vom Jahre 1138) noch heute mit thränenerzwingender Macht die Herzen der Leser, wie einstens der Hörer. Denn die Sprache Bernards bildet genau sein Wesen ab. Mag sein, dass sein Stil, was sich zuerst aufdrängt, durch den des Augustinus beeinflusst wurde; jedesfalls ist die Beredtsamkeit für ihn ein Werkzeug, das er mit der Ueberlegenheit und Sicherheit des Meisters handhabt und das allen seinen Absichten bedingungslos gehorcht. Hier finden wir das stoss- und ruckweise Vorgehen, die steigernde Wortfülle, die Häufung kurz abgehackter Sätze, die wie Trommelschläge beim Sturm rasch aufeinander folgen, um dann in einer asymmetrischen Periode hastig zu enden. Dem ersten Anscheine nach beherrscht dieses Latein keine oratorische Regel, und doch ist es getragen von einer sehr wohlbewussten künstlerischen Tendenz und sagt just soviel und in der Weise, als der Redner will. Nicht ruhig belehren, nicht sanft erbauen will dieser Prediger und Schriftsteller: er will das Innere der Menschen zuerst an einem Punkte gewaltsam packen, erschüttern, umstürzen, endlich mit sich auf seine steilen Pfade nach Oben fortreissen.

Die Anlagen, welche sich in diesen zusammengerafften Zügen von Bernards Charakter deutlich genug aussprechen, machen ihn zum geborenen Reformer. Aber worin bestand denn diese Reform des Ueberganges von Cluniacensern zu Cisterciensern? Wer sich darnach bei den am meisten theiligten Autoren erkundigt, wird zuvörderst etwas enttäuscht sein und die Punkte für geringfügig halten, um die heiss gestritten wird. Hören wir Petrus von Clugny, der als Vertheidiger des Herkommens die Vorwürfe aufzählt und abwägt, welche gegen sein Haus und seinen Orden von den Reformern erhoben werden. Es kommen dabei hauptsächlich folgende Briefe in Betracht (obzwar ein sehr grosser Theil der Correspondenz des Cluniacenserabtes von den Dingen handelt): aus dem ersten Buche Nr. 28 (an Bernard, Migne 189, 112—159,

der sich zu einem Tractate ausgeweitet hat), Nr. 29 (an Bernard, S. 159ff.), Nr. 33 (an Papst Innocenz II., S. 164ff.), Nr. 35 und 36 an die Cistercienseräbte; aus dem dritten Buche Nr. 17 (an Bernard, S. 321—344, wieder eine Abhandlung); aus dem sechsten Buche Nr. 4 (an Bernard, S. 404ff.). So lässt Petrus die Cistercienser wider die Cluniacenser sprechen (112C): *[objiciunt itaque nostris quidam vestrorum] Non, inquiunt, vos regulam, cujus rectitudinem sequi proposuistis, ut ipsis operibus monstratur, sequimini; imo distortis gressibus ignotas semitas et devia quaeque sectamini. proprias namque leges ipsis vobis, prout libuit, componentes, has sacrosantas dicitis, Patrum praecepta pro vestris traditionibus abjicitis, in eadem re (quod monstruosum videtur) magistri et discipuli existitis. insuper ad augmentum praevaricationis et divinae irritationis coram Deo et sanctis ejus voto vos astringitis: quod transgredientes, reos vos violati voti absque dubio ostenditis. promittitis siquidem secundum Regulam beati Benedicti, vos in castris coelestibus militaturos atque juxta ipsius instituta indeficientem obedientiam servaturos. haec promissio. videamus, utrum sic se habeat conversatio.* Und nun folgen die Klagepunkte: zu rasche Aufnahme der Novizen, Gebrauch von Pelzen, Kleidern, Bettzeug, Behandlung entflohener Mönche, Mängel in der Anordnung der Fasten, Vermeidung der Handarbeit, Benehmen gegen Gäste, Kleinigkeiten des täglichen Gebahrens und Behagens, Ortswechsel der Klosterleute, Scheu vor der bischöflichen Autorität, und Besitz von Pfarren, Zehnten, überhaupt aller Arten weltlicher Güter, Betrieb damit verbundener weltlicher Geschäfte. Und, so schliesst der Tadler: *in his omnibus professionis et voti vestri transgressores vos esse, apertissime ostendimus. si enim constat Regulam haec praecepisse, et vos hanc servare vovisse, cura constet hoc vos hactenus non fecisse, patet, ut diximus, non servatae promissionis vos praevaricatores existere. nos vero haec omnia, uti praecipiuntur, observamus et ex integro, quidquid in Regula tenenda Deo promisimus, custodimus.* Darauf lässt Petrus seine Cluniacenser antworten (116C): *O, o Pharisaeorum novum genus, rursus mundo redditum! qui se a caeteris dividentes, omnibus praeferentes, dicunt quod propheta (wahrscheinlich Job 33, 9). sed dicite, veri observatores Regulae, quomodo vos eam tenere jactatis, qui nec breve illud capitulum, ut ipsis*

vestris verbis ostenditur, servare curatis, quo dicitur, ut monachus omnibus se inferiorem et viliozem non solum sua lingua pronuntiet, sed etiam intimo cordis credat affectu? hoccine est inferiorem se credere et pronuntiare, aliorum facta deprimere, sua extollere, contemnere alios, sibi magnum videri —? et vos sancti, vos singulares, vos in universo orbe veri monachi, aliis omnibus falsis et perditis secundum nominis interpretationem, solos vos inter omnes constituitis, unde et habitum insoliti coloris praetenditis, et ad distinctionem cunctorum totius fere mundi monachorum, inter nigros vos candidos ostentatis. et certe haec vestium nigredo, antiquitus humilitatis causa a Patribus inventa, cum a vobis rejicitur, meliores vos ipsis candorem inusitatum praeferendo judicatis. Nach diesem Ausbruch bitteren Aergers über den Hochmuth der Neuerer unternimmt es Petrus, im Namen seiner Benedictiner die Anwürfe zu widerlegen. Er beruft sich darauf, dass ausser der Regel S. Benedicts noch eine von den Vätern des Mönchthums herrührende Tradition bestehe, welche verschiedene Bräuche der Cluniacenser rechtfertige; in manchen Punkten sei die Regel an sich nicht bestimmt, sondern vieldeutig (was gewiss die historische Ausbreitung des Ordens erst ermöglicht hat); Anderes sei durch die Nothwendigkeit, durch die Bedürfnisse der ganzen katholischen Kirche ihnen aufgezwungen worden; verschiedene Vorwürfe seien nicht bewiesen (143 A: *sic quippe jus postulat, ut, qui aliquem impetit, quod objicit, probet, quoniam actori probatio semper incumbit*); weiter gebe es Vorschriften der Regel, die schon an sich veränderlich seien (148 D: *ostendimus ea Regulae decreta, quae nos praevaricari dicitis, inter ista, quae mobilia vocamus, ponenda*); überhaupt müsse die Regel aus dem Geiste der christlichen Liebe heraus ergänzt werden. Und schliesslich wendet sich Petrus an Bernard selbst (158 D): *haec tibi, frater charissime, epistolarum brevitatem rerum necessitate supergressus scripsi, in quibus aliorum verbis meum quoque intellectum expressi. nam praeter austeritatem verborum, quae ad partium latentem simultatem designandam posui, reliqua omnia, ut edita sunt, intellexi. erit amodo tuum, si aliter senseris, et hoc quoque mihi tuo per omnia revelare, ut re diligenter discussa et per te maxime diffinita, et eorum, qui super hac re scandalum patiuntur, dubietas auferatur, et*

charitas, quae revera in multorum cordibus et linguis quotidie laeditur, longe remota omni invidiae rubigine confirmetur. Nun hat auch Bernard seinerseits eine Schrift verfasst, *Apologia ad Guillelmum* (ob vor oder nach dem Briefe des Abtes Petrus, wird aus Mabillons wohlwollender Untersuchung Migne 182, 895ff. nicht klar), worin er zunächst sich selbst vertheidigt, auf das allen Orden gemeinsame Band der Charitas hinweist, die Tadler und Verleumder der schwarzen Mönche hart anlässt, dann aber auch (vom 8. bis 12. Capitel) die Missbräuche bei den Cluniacensern blosslegt und das Ueberlaufen von einem Orden zum andern missbilligt. Dabei erwähnt Bernard Einzelnes, was bei Petrus sich nicht findet: Ausschweifungen in Speise und Trank, z. B. Fleisch, kostbare Fische, gemischte Weine, allerlei würzige Gerichte (unwillkürlich denkt man bei den *ovorum frixurae* an das Bekannte: tant de bruit pour une omelette!), Luxus in Kleidern, übertriebene Ausschmückung der Kirchen, Pracht bei den Aebten. Petrus von Clugny kommt nun in seinen Briefen wiederholt auch auf diese Sachen zu sprechen (besonders bei Migne 189, 321ff.) und sucht sie theils aufzuklären, theils als unwichtig, theils als wirklich besserungsbedürftig darzustellen. Und dass Uebelstände bei den Cluniacensern in der That vorhanden waren, zeigt Niemand deutlicher als Petrus selbst, der im 15. Briefe des 6. Buches (Migne 189, 418ff.) seine Ordensgenossen ungemein scharf wegen eingerissener übler und regelwidriger Gewohnheiten zurechtweist und zum Frieden auch ihrerseits verhält (420 D). Aber der Friede sollte noch lange nicht kommen.

Ueberlegt man sich die vorgebrachten Streitpunkte, so sind dabei wichtige und unwichtige zu unterscheiden. Um das, was uns am wenigsten bedeutend vorkommt, ist der menschlichen Natur gemäss gerade am heftigsten gezankt worden: ob schwarze oder weisse (durch den Gebrauch und die Abnutzung graue) Tracht, ob ein Kopfpolster mehr oder weniger, diese oder jene Verbeugung, Unterkleider oder keine — das Alles und Aehnliches scheint und ist wirklich unwichtig, obzwar man sich gegenseitig am meisten darüber geärgert hat. Tiefer greifen andere Dinge ein: die Hinwendung der Cistercienser zum Landbau und Abkehr von den gelehrten Studien und der Erziehungsarbeit der Benedictiner wird wohl das Be-

deutendste sein. Denn jene Unterschiede im Besitz, die anfangs so nachdrücklich hervorgehoben wurden, haben sich später ausgeglichen, als die Cistercienser reich wurden. Der Betrieb der Bodenwirthschaft aber hat sich dann ganz anders entfaltet, als Petrus und Bernard vorausszusehen vermochten, er hat die Thätigkeit der Cistercienser in neue Richtungen gelenkt, sie zu Trägern der Cultur im Norden und Osten Deutschlands gemacht und sie von Literatur und Wissenschaft im Grossen und Ganzen ferner gehalten. Heute stehen zwar noch die Häuser der Benedictiner auf mässigen Höhen, die der Cistercienser in Niederungen und am Wasser, im Uebrigen aber sind die Gegensätze überbrückt, die beiden Orden leben friedlich neben einander und ergänzen sich in fördernder Arbeit.

Gewiss waren es auch im 12. Jahrhunderte nicht so sehr die theoretischen Erörterungen, missgünstiges Geschwätz und üble Nachrede, welche die alten und neuen Benedictiner wider einander verbitterten, als vielmehr sehr reelle Schäden, die sie gegenseitig sich zufügten. Bernard und Petrus betonen oftmals ihr Wohlwollen für ihre Gegner, sie zählen einer dem andern die Gutthaten auf, die sie gespendet haben, aber sie rechnen sich auch die Nachtheile vor, die ihnen aus der Feindschaft erwachsen. Und da leidet es keinen Zweifel, dass im ersten Jahrhunderte des Bestehens der Cistercienser die schwarzen Mönche zu kurz kamen. Die bestimmtesten Zeugnisse dafür lassen sich aus den Briefen von Bernard selbst gewinnen. Da ist gleich Nr. 7 an den Mönch Adam, 1126 geschrieben, wo er sich gegen den Vorwurf vertheidigt (Migne 182, 103 D), dass er Mönche in sein Haus zu Clairvaux aufnehme, die aus anderen Klöstern entwichen seien. Und solche Angelegenheiten kehren mit einer Häufigkeit wieder, die sicher darauf schliessen lässt, dass sie wirkliche Gravamina bildeten. Eine ganze Anzahl von Briefen beschäftigt sich mit einem Mönch Drogo, der zu den Cisterciensern übergegangen ist: Nr. 33 und 34 suchen darüber zu trösten und zu beruhigen (136 ff.), versichern (139 B): *quod vero scripsistis, me per nuntium eidem monacho, si ad nos divertisset, ipsius absolutionem privatim insinuasse; veritatem testor, hoc verum non esse* — und das wird gewiss richtig sein. Die folgenden Worte klingen

nun nicht günstig für den Ueberläufer Drogo: *egone de notissimo mihi monasterio vel jactarem, vel sperarem monachum me posse suscipere, quem nec vos quidem puto sine grandi scandalo posse retinere*, aber eine andere, um dieselbe Zeit entstandene Zuschrift an diesen Drogo selbst lautet viel vorthafter, denn sie beginnt: *quam non immerito tui jamdudum non mediocri fueram affectus amore, nunc apparet, dilectissime Drogo* (139 D), und schliesst mit dem Satze (140 D): *confido autem in Domino, quod, si ad primos ictus fortiter steteris et nec minis eorum cesseris nec blandimentis, cito conteres Satanam sub pedibus tuis: et tunc videbunt recti et laetabuntur, et omnis iniquitas oppilabit* (Du Cange 6, 49 = occludere, obstruere) *os suum*. Es liegt mir natürlich ferne, auch nur vermuthungsweise S. Bernard einer Doppelzüngigkeit zu beschuldigen, seine Worte sind gewiss überall ehrlich gemeint, dem vorwurfsvollen Aerger der Cluniacenser werden jedoch diese Briefe schwerlich entgangen sein. Nr. 67 und 68 (S. 174 ff.) vertheidigen die Aufnahme eines Mönches, der anderswo aus gerechtem Grunde entwichen sei; desgleichen Nr. 94 (S. 226 ff.), Nr. 293 (S. 498), auch der Brief Nr. 490 (S. 697 ff.) gehört hieher und Nr. 301 (S. 503 f.), wo ein ganzes Kloster in Spanien die Congregation gewechselt hat. Theoretisch rechtfertigt Bernard den Uebertritt von der milderen zur strengeren Regel in dem Liber de praecepto et dispensatione Cap. 16 (S. 885 ff.), und in dem Briefe Nr. 313 (S. 518 ff.), er konnte jedoch sehr böse werden, wenn einmal das Umgekehrte eintrat. Man lese folgende Stelle aus Bernards Brief an seinen Neffen Robert (S. 73 B): *talibus tandem allegationibus male credulus puer circumventus seducitur, seductorem sequitur, Cluniacum ducitur; tondetur, raditur, lavatur; exiit rusticanis, vetustis, sordidis; induitur pretiosis, novis ac nitidis; et ita in conventum suscipitur. sed cum quali putas honore, cum quo triumpho, cum quanta reverentia? defertur ei super omnes coetaneos suos, et tanquam victor rediens a pugna, sic laudatur peccator in desideriis animae suae* (Psalm. 10, 3). *sustollitur in altum, statu non mediocri collocatur, ita ut multis senioribus praelatus sit adolescens: favet, blanditur, congratulatur ei universa fraternitas; exsultant omnes, tamquam victores capta praeda, quando dividunt spolia* (Isai. 9, 3). *o Jesu bone! quam multa*

facta sunt pro unius animulae perditione! cujus ad haec quantumlibet robustum pectus non emollesceret? cujus interior, quantumvis spiritualis, oculus non turbaretur? cui inter talia ad suam liceat recurrere conscientiam? quis denique in tanta pompa vel veritatem valeat agnoscere, vel obtinere humilitatem? Wer sollte es glauben, dass diese Aufwallung ciceronianischer Beredsamkeit, diese blutigen Sarcasmen, dem Uebertritt eines Jünglings von einem Orden der Regel S. Benedicts zu einem anderen gelten? Wie wenig der Briefschreiber sich seiner Heftigkeit bewusst war, sieht man aus einer ziemlich gleichzeitigen Aeusserung, die sich auf denselben Fall bezieht (138 A): *nam, cum unus noster, non solum religione professus, sed et carne propinquus Cluniaci me invito et susceptus sit, et detineatur, doleo quidem, sed sileo, orans et pro illis, ut velint ablatum reddere, et pro illo, ut velit sponte redire; si vero non, servans ei vindictam, qui facturus est judicium injuriam patientibus, et arguere habet in aequitate pro mansuetis terrae.* [Er ist auch gegen Prämonstratenser Nr. 253, S. 453 ff. und gegen Karthäuser Nr. 270, S. 473 ff. leidenschaftlich geworden, da standen aber nicht persönliche Interessen auf dem Spiele.] Später hat Bernard seine Ansichten zwar nicht aufgegeben, aber doch wesentlich gemildert: er macht selbst Clerikern von schwacher Gesundheit den Vorschlag, bei den Chorherrn der Regel S. Augustins einzutreten (Nr. 408, S. 617 B), oder gar bei den Cluniacensern (Nr. 442, S. 638), und behält die Schärfe seines Tadels denen auf, die das ausgesprochene Gelübde nicht einlösen (Nr. 107. 108, S. 242 ff.; Nr. 415, S. 623 ff.), und noch mehr, die aus dem Kloster in die Welt zurückkehren wollen (Nr. 112, S. 255). Aber Vieles von dem Geschehenen war nicht mehr rückgängig zu machen und hinterliess Bitterkeit in den Herzen. Darüber hilft der anmuthigste Austausch höflicher und wahrhaft freundschaftlicher Briefe nicht hinweg, wie sie zwischen Bernard und Abt Petrus gewechselt wurden (z. B. Nr. 147 ff., S. 304 ff.; Nr. 228 und die sehr beachtenswerthe Antwort Nr. 229, S. 396 ff.; Nr. 264 f., S. 469 ff.; Nr. 364, S. 568 ff.; Nr. 387—389, S. 591 ff.). Ja Bernard legt sogar seine mächtige Fürsprache in den wärmsten Worten zu Gunsten des Petrus Venerabilis bei Papst Eugen III., dem auf dem römischen Stuhl erhobenen Cistercienser, ein (Nr. 277, S. 482 f.),

jedenfalls hat er aber, was ihm Niemand verargen wird, zuerst seinen eigenen Orden dringendst dem päpstlichen Schutze empfohlen (Nr. 273, S. 478 f.) und diesen auch reichlich erhalten. Was Mabillon vermuthungsweise aus dem Briefe Nr. 264 (S. 469 f.) ableitet, es habe Abt Petrus selbst in höheren Jahren daran gedacht, Cistercienser zu werden und in Clairvaux einzutreten, das halte ich für eine viel zu weit gehende Auslegung der aufrichtigen Geneigtheit, welche in jenen Zeilen gegen Bernard sich ausspricht.

Auf die Cluniacenser hat der Streit auch günstige Wirkungen ausgeübt, 1132 ist unter der Leitung des Abtes Petrus (vgl. darüber Mabillon bei Migne 182, 893 ff.) eine ziemlich durchgreifende Reform eingeführt worden, und die erheblich später 1146 von Petrus redigierten Statuta congregationis Cluniacensis (Migne 189, 1025 ff.) weisen die deutlichsten Spuren des Einflusses der Gemeinschaft von Citeaux und Clairvaux auf. Die Entwicklung der Cistercienser, zum wenigsten während ihrer ersten anderthalb Jahrhunderte, ist durchaus ihren eigenen Weg gegangen, ihr ist die Tendenz des Gegensatzes zu den alten Benedictinern sichtbar aufgeprägt. Es genügt hier, wenn einige Momente daraus hervorgehoben werden. Eine gute Uebersicht gewährt der *Dialogus inter Cluniacensem et Cisterciensem monachum*, den Martène und Durand im fünften Bande des *Thesaurus novus anecdotorum* S. 1571—1654 aus der einzigen, in Morimond bewahrten Handschrift des 12. Jahrhunderts veröffentlicht haben. Das merkwürdige Schriftstück ist allem Anscheine nach, wie schon die Herausgeber vermutheten, von einem Deutschen verfasst, um 1160, wie ich meine, weil der 1165 verstorbene Abt Gotfrid von Admont noch als lebender (mit G) citiert und auch schon Gratians Decretum angeführt wird. Der Autor war durch zehn Jahre Cluniacenser gewesen und hatte sich dann zum Cistercienserorden gewendet. Der Dialog spricht alle Beschwerdepunkte der grauen (so werden sie 1645 A mit Begründung genannt), gegen die schwarzen Mönche in drei Abschnitten, zwar ausführlich, aber nicht sehr wohlgeordnet, durch. Der Verfasser hat sich seine Aufgabe insofern ziemlich leicht gemacht, als er weit überwiegend den Cistercienser das Wort führen, den Cluniacenser aber sich sehr schlecht vertheidigen lässt: die gröblichen

Schimpfworte (Esel, Ochs, Schlange u. s. w.), welche diesem an den Kopf geworfen werden, sind bisweilen nicht ganz unverdient. Den Ausgangspunkt bildet wiederum die Frage der Berechtigung des Uebertrittes vom alten zum neuen Orden, wobei der Cluniacenser auf die Freundschaft S. Bernards für die Benedictiner verweist, der Cistercienser aber, in den Briefen seines Heiligen wohl beschlagen, die schärfsten Stellen wider die schwarzen Mönche mit Genugthuung hervorhebt: man sieht daraus die nachhaltige Abneigung der Reformer gegen Clugny, die somit fort dauerte trotz der Besserungen, welche Abt Petrus eingeführt hatte. Man vergleiche dabei die Zusammenstellung der differierenden Punkte zwischen beiden Orden, welche Julian Paris in seinem vortrefflichen *Nomasticon Cisterciense* (Paris 1664) in den Noten zu den *Usus antiquiores Ord. Cist.* 12 gegeben hat. Dort S. 249 findet man auch die Bestimmung der *Institutiones Capituli Generalis Ord. Cist.* von 1134, Cap. 11, welche sich gegen die Propaganda der schwarzen Mönche kehrt; vgl. die späten Aufnahmsverordnungen in den *Statuta Cap. Gen.* der Cistercienser von 1182 bei Martène und Durand, *Thesaur. Nov. Anecd.* 4, 1253. Die Feindseligkeit tritt ganz offen heraus in den Statuten des Generalcapitels von 1152 (a. a. O. S. 1245), Nr. 9: *qui in domibus nigrorum monachorum scienter sagimen comederint, septem sextis feriis in pane et aqua jejunabunt.* Das war die Erwiderung auf die Gastfreundschaft der Cluniacenser, deren Vertreter in dem oben erwähnten Dialogue darüber klagt, wie sehr ihre Klöster durch die grauen Mönche als Gäste in Anspruch genommen werden, die, nach einem Volkssprichwort, immer unterwegs sind. Trotzdem aber sprach sich die öffentliche Meinung des 12. Jahrhunderts für den Eifer der Askese bei den Cisterciensern und gegen die Cluniacenser aus, was denn auch die Geschichtsschreiber berichten. So schliesst bereits Wilhelm von Malmesbury (*Gesta Regum Anglorum*, lib. 4, § 337, bei Migne 179, 1290 C) seine Angabe über die Einwanderung der Cistercienser in England mit dem Satze: *sed ut omnia, quae de illis dicta sunt vel dici possunt, in summam conferam, sunt hodie monachi Cistellenses omnium monachorum exercitium, studiosiorum speculum, desidiorum oestrum.* Eine förmliche Lobrede auf die Cistercienser (allerdings zugleich pro domo) hält Helinand von

Froidmont in dem Briefe, welchen er im Namen des Guillelmus an dessen Bruder Galtherus gerichtet hat, und durch den dieser aus der Welt ins Kloster zurückgerufen werden sollte, bei Migne 212, bes. S. 747 ff. Und im Chronicon schreibt er zum Jahre 1184 (a. a. O. 1074 D) den Cisterciensern sogar den Vorzug zu, dass kein in diesem Orden Verstorbener vor dem Gerichte Gottes (wohl dem persönlichen) von dem Teufel belästigt werden dürfe (so hört Abt Petrus der Einäugige von Clairvaux eine himmlische Stimme sprechen: — *scito, quod in isto et in quolibet, qui in ordine Cisterciensi moritur, nullam habiturus est diabolus potestatem, donec data fuerit de eo sententia*). Selten lässt sich eine Ansicht vernehmen, wie die im zweiten Texte des Petrus Cantor (Migne 205, 249 f.), die mit aller Bestimmtheit auf die Uebel hindeutet, welche den Orden, auch den Cisterciensern, aus der Tradition ihrer sich stets erneuernden Ordnungen (bei ihnen also aus den Statuten der jährlichen Generalcapitel) erwachsen; diese Mahnung besass um so mehr Gewicht, weil Petrus Cantor selbst (s. oben S. 39 f.) als Cistercienser gestorben ist und zu Lebzeiten (vgl. z. B. das 153. Capitel des Verbum Abbreviatum bei Migne 205, 366 ff.) die strengsten Anforderungen an das mönchische Leben gestellt hatte. — Man darf sagen, dass als wirkliches Zeichen eines dauernden Friedensschlusses zwischen den beiden Congregationen erst die Bestimmung 6 in den Statuten des Generalcapitels der Cistercienser vom Jahre 1280 (Martène-Durand, Thesaur. Nov. Anecd. 4, 1470) angesehen werden kann, wo es heisst: *Dominus abbas Cluniacensis cum ejus ordine universo nostro ordini societur et in rotulo Cisterciensi conscribatur, et de ipsis fiat commemoratio cum aliis amicis ordinis annis singulis die ultima capituli generalis, et pro ipsis injungatur oratio specialis*. Damals hatten die beiden Orden neben einander bestehen und sich ruhig ertragen gelernt, um so mehr, als ihnen durch den Wettbewerb mit den Bettelorden das Gemeinsame ihrer Aufgabe und Lebenshaltung klar geworden war.

Hier interessiert uns vornehmlich das Verhalten der Cistercienser zu Bildung und Wissenschaft. Sie haben für diese während der ersten anderthalb Jahrhunderte wenig Neigung bewiesen, da sie gemäss ihrer Auffassung der Regel mit Arbeit und Gebet ausreichend beschäftigt waren und Lectüre

nur in einer sehr eng begrenzten Absicht der Erbauung zu liessen. Ihre Vorschriften sind darüber sehr deutlich. Zunächst wird alle Pracht beseitigt, soweit sie die Ausstattung der Handschriften betrifft. So sagen die Instituta Cap. Gener. vom Jahre 1134 C. 13 (Paris, Nomasticon, S. 250): *interdicimus, ne in ecclesiarum libris aurea vel argentea, sive deargentata vel deaurata habeantur retinacula, quae usu firmacula vocantur, et ne aliquis codex pallis tegatur.* Cap. 81 (a. a. O., S. 271) wird den Schreibern geboten: *litterae unius coloris fiant et non depictae*; man erkennt daran heute noch die Handschriften des Ordens, und auch der Codex der Reuner Relationen entspricht diesem Befehle. Darum spottet in dem angeführten Dialoge (Martène-Durand 5, 1623 CD) der Cistercienser über die *otiosa opera Cluniacensium* und erklärt, als er näher gefragt wird: *sicut verba, quae non aedificant, sunt otiosa, ita illa opera, quae non pertinent ad necessarios usus, recte dicuntur otiosa; ut interim de ceteris taceam: aurum molere, et cum illo molito magnas capitales pingere litteras, quid est nisi inutile et otiosum opus?* Die Cistercienser haben keine Schulen, sie nehmen auch keine Auswärtigen als Schüler auf, nur für die Novizen gibt es Curse: Inst. Cap. Gen. Cap. 76 (Paris, Nomasticon, S. 269. Vgl. D'Arbois de Jubainville, Études sur l'état intérieur des abbayes Cisterciennes, et principalement de Clairvaux, au XII^e et au XIII^e siècle, Paris, Durand 1858, S. 63). Sie wünschen keine besondere wissenschaftliche Bildung: 1198 verbietet das Capitulum einem Mönch, sich von einem Juden im Hebräischen unterrichten zu lassen (Martène-Durand, a. a. O., S. 1292). Sie unterbinden die literarische Production, 1203 befehlen die Institutiones Cap. Gen. Dist. 1, Cap. 11: *nec praesumat aliquis novas librorum expositiones facere sine consensu Capituli Generalis* (was dann später nach der Note von Julian Paris abgeändert wurde); „aussi voyons nous, au douzième siècle, Guerry, abbé d'Igny, faire brûler, avant de mourir, un sermonnaire, qu'il avait rédigé sans demander en préalable cette autorisation (D'Arbois de Jubainville a. a. O. nach dem Exordium Magnum, Dist. 3, Cap. 8. Vgl. auch Le Nain 5, 127 ff.). Die Statuta Cap. Generalis vom Jahre 1217 (Martène-Durand, S. 1320) meinen etwas Anderes, wenn sie Nr. 8 bestimmen: *additum est etiam, quod monachus, qui libel-*

lum scripserit, vel in medium projecerit, eliminetur a domo propria, non reversurus, nisi per Generale Capitulum, denn im Zusammenhange bezieht sich das auf verleumderische Pamphlete. Auch die häufig citierte Vorschrift von 1199 (Martène-Durand, S. 1293) Nr. 1: *monachi, qui rithmos fecerint, ad domos alias emittantur, non reversuri, nisi per Capitulum Generale* betrifft, glaube ich, nur Dichtungen weltlichen Inhaltes und wahrscheinlich in den Nationalsprachen; gegen ein Verbot religiöser Poesie sprechen die Thatsachen. Die Conversen des Ordens sollen sogar nicht einmal lesen (Institutiones, Dist. 14, Cap. 2 bei Paris, Nomasticon, S. 354): *de conversis, ne discant litteras*; die Gebete sollen sie auswendig wissen.

Nun war es aber keineswegs das Ziel solcher Vorschriften, jede Art literarischer Production zu verhindern. Die Regel S. Benedicts gebot, im 55. Capitel, jeder Mönch sollte Tafel und Stift zum schreiben haben; wir mögen aus den Statuten des Generalcapitels vom Jahre 1179 (S. 1290) noch mehr schliessen, denn dort heisst es Nr. 10 über einen französischen Mönch, der Politik trieb: *nec de cetero praedicet, nec scribat, nec tabulas, nec libros, nec membranas habeat*; sonst also war solcher Besitz und Gebrauch verstattet. Die Benedictinerregel weist Cap. 48 zur Lectüre an, dem entsprechen die Bestimmungen, welche die *Usus antiquiores* Cap. 115 (Paris, Nomasticon, S. 251) über den Gebrauch und die Anfertigung von Büchern, Urkunden, Professionen u. s. w. treffen: *provideat Abbas de libris faciendis*. D'Arbois de Jubainville sammelt und erörtert S. 59ff. die Vorschriften über das Bücherschreiben, die Erleichterungen für die damit beschäftigten Mönche und den Gebrauch der Bücher selbst. Er wiederholt dann die Schilderung, welche Mabillon (*Voyage littéraire de deux Bénédictins* 1, 102) von den Schreibzellen (*scriptoria*) zu Clairvaux gibt, und bespricht die Functionen des Klosterbibliothekars (S. 199), dem es obliegt, die Bücher herstellen zu lassen. Denn es wurden keineswegs blos *Patres* im heutigen Sinne gelesen, und wenn die *Usus antiquiores* (Paris, Nomasticon, S. 632) eine darauf bezügliche Bestimmung enthalten, so zeigt der Zusammenhang, sowie die noch eruierbaren Bestände der Cistercienserbibliotheken, dass darunter kirchliche Schriftsteller überhaupt begriffen werden. Ungemein lehrreich ist in diesem

Betrachte der Bücherkatalog des Klosters Clairvaux vom Jahre 1472, den D'Arbois de Jubainville, S. 74ff. abdruckt und der enthält: heil. Schrift 324 Bände, Kirchenväter 228, Predigten 173, Klassiker 26. Die Codices der kirchlichen Autoren sind nach dem Berichte Martène's über diese Bibliothek, bis auf einen oder zwei, durchaus erst seit dem Beginn des Cistercienserordens geschrieben, also in diesem selbst hergestellt worden; vgl. dazu bei D'Arbois de Jubainville, S. 111f. die beiden Briefe aus dem 12. und 13. Jahrhundert über das Ausleihen von Büchern zu Abschriften. Derselbe Gelehrte versucht S. 95ff. seines Buches mit Hilfe der modernen Kataloge, besonders des reichhaltigen von Troyes, den Bestand der alten Bibliothek von Clairvaux zu reconstruieren: es sind demnach davon 1329 Handschriften noch erhalten, 385 verloren, die Gesamtzahl betrug 1714, immerhin sehr stattlich. Es gab darunter Cicero, Vergil, Claudian, Ovid, Lucan, mehrere Senecas, zweimal Wilhelm von Malmesbury und Gotfrid von Monmouth aus dem 12. Jahrhundert, 44 Namen von kirchlichen Autoren vor dem 13. Jahrhundert. Man wird dabei freilich nicht vergessen dürfen, dass Clairvaux eines der allerwichtigsten und reichsten Cistercienserklöster war; der Einblick in die Kataloge der Bibliotheken der österreichischen Ordenshäuser, den der zweite Band der *Xenia Bernardina* vergönnt, zeigt nicht sehr umfassende Bestände — allerdings haben daran die späteren Jahrhunderte viele Schuld. Das Gesammtergebniss bleibt, dass die Cistercienser, wie ihre Statuten selbst besagen, Literatur und Studien mit geringerem Eifer pflegten als die Benedictiner; so wird auch in jenem alten Dialoge gleich anfangs dem Cluniacenser vorgeworfen, er lese unnützer Weise die Schriften der heidnischen Klassiker, und an anderer Stelle, er verthue mehr Zeit, als erlaubt sei, mit der Lectüre überflüssiger Bücher. Erst um die Mitte des 13. Jahrhunderts sah sich der Orden gezwungen, seinen Mitgliedern die Gelegenheit zu wissenschaftlicher Ausbildung durch Einrichtung von Studienhäusern in Paris und anderswo zu gewähren, vgl. den *Libellus antiquarum definitionum* im *Nomasticon* des Paris von 1248. 1250. 1289, und die Auseinandersetzungen von D'Arbois de Jubainville, S. 64ff. So schlimm jedoch, wie man heute bisweilen meint, stand es nicht um die literarische Thätigkeit der Cister-

cienser. Es genügt auf das Verzeichniss von Schriftstellern aus dem Orden bei Carolus de Visch in der Bibliotheca Scriptorum Cisterciensis (Köln 1656) und für die früheste Zeit auf Tissier, Bibliotheca Patrum Cisterciensium (in 8 Foliobänden) zu verweisen, vgl. Franz Winter, Die Cistercienser des nordöstlichen Deutschlands 2, 145 ff. — Insbesondere ist auch in Bezug auf die Literatur die Marienverehrung bedeutsam geworden, welcher sich der Orden seit seinen ersten Anfängen weihte. Schon die Instituta Cap. Gen. von 1134 (Paris, Nomasticon, S. 252) sagen: *quod omnia monasteria in honorem B. Mariae dedicentur*; wesshalb denn auch alle Siegel dieser Klöster das Bild Marias tragen, vgl. die ersten neun Capitel der Dist. 3 (de officio divino) Instit. bei Paris, Nomast. 290 ff. und auch Winter a. a. O. 1, 183 ff. Cäsar von Heisterbach, Dialog. mirac. Dist. 7, Cap. 59. Es ist bisher noch nicht untersucht worden, welchen unmittelbaren und mittelbaren Einfluss auf die Entstehung der Marienpoesie, sowohl in lateinischer, als in den Nationalsprachen, der Orden demgemäss genommen hat; ich schätze ihn nicht niedrig ein, vgl. meine Darlegungen in Bettelheims Biographischen Blättern 1, 1.

Ein Zweig literarischen Betriebes ist von den Cisterciensern ganz vorzugsweise gefördert worden, und zwar im deutlichen Interesse ihres Streites mit den Cluniacensern und überdiess der Verbreitung und Geltung ihrer Ordensmacht, nämlich die Aufzeichnung von Wundern und Visionen, welche entweder den Ordensbrüdern direct widerfuhren oder doch in naher Beziehung zu den Häusern des Ordens standen. Darin war ihnen Petrus Venerabilis, der Generalabt von Clugny, vorangegangen. Denn, soweit es überhaupt eine derartige kirchliche Schrift gestattet, ist in seinem Werk *De miraculis libri duo* (Migne 189, 851—954) die Absicht ausgesprochen, durch Erzählung wunderbarer Vorgänge, sichtlicher Einwirkungen Gottes, das Ansehen von Clugny zu heben. Das drückt sich schon im Prolog aus: *cum — et adhuc in multorum fidelium cordibus, quibus aliquando hoc videre datur, per eam fides augeatur, spes crescat, veritas confirmetur, indignari saepe soleo, cur ea, quae nostris temporibus proveniunt, cum non sit, qui ad illa scribenda animum applicet, quae prodesse legentibus manifestata poterant, infructuoso silentio tecta dispereant.* Und

noch bestimmter an späteren Stellen. Im 9. Capitel des ersten Buches (S. 871 ff.) will der Autor zu den Visionen und Revelationen übergehen, welche seinen Benedictinern zutheil geworden sind, und schickt dieser Darstellung ein volltönendes Lob von Clugny voraus, dem ich nur einige der bezeichnendsten Sätze entlehne: *est autem Cluniacense monasterium religione, disciplina, severitate, fratrum numerositate, omnique monastici ordinis observatione toto pene orbe notissimum, singulare ac commune peccatorum refugium, per quod multa inferis damna illata et regnis coelestibus quamplurima lucra collata sunt. ibi innumerae hominum multitudines, graves mundi sarcinas ab humeris suis abjicientes, suavi Christi jugo colla submiserunt. ibi omnium professionum, dignitatum et ordinum personae fastum luxumque saecularem in humilem et pauperem monachorum vitam commutaverunt. ibi ipsarum Ecclesiarum venerabiles patres, etiam ecclesiasticorum negotiorum onera fugientes, tutius quietiusque vivere, magisque subesse quam praeesse elegerunt. ibi contra spirituales nequitias indecessum luctamen et impacabile quotidianas victoriarum palmas Christi militibus praestat. hujus loci habitatoribus, continua concertatione carnem spiritui subjicientibus, vere, secundum Apostolum, 'Christus vivere est, et mori lucrum' (Philipp. 1, 21). hinc effusa spiritualium virtutum nardo, impleta est tota mundi domus ex odore unguenti (Joann. 12, 3), dum religionis monasticae fervor, qui illo tempore pene refriguerat, illorum virorum exemplo studioque recaluit. Gallia, Germania, transmarina quoque Britannia hoc testatur; Hispania, Italia totaque Europa fatetur, plena monasteriis ab eis aut noviter fundatis aut ab antiquo senio reparatis: ibi monachorum collegia, in morem coelestium agminum per ordines suos Deo assistentia, cum aliis sanctarum virtutum exercitiis, divinis laudibus die nocteque ita insistunt, ut de eis quoque a propheta dictum possit intelligi: 'Beati, qui habitant in domo tua, Domine, in saecula saeculorum laudabunt te' (Psalm. 83, 5). sed quid antiquas mundi partes numero, cum de nostro ultimo Occidente usque ad ipsum Orientem fama haec pervenerit, nec aliquem Christiani orbis angulum latuerit? — quod licet de Judaeorum Synagoga ex Aegypto translata, et maxime de praesenti Ecclesia dictum sit, nihil tamen obstat, ut de hac Cluniacensi Ecclesia, quae illius universalis non in-*

ferius membrum est, intelligatur. Vgl. 883 C. 885 f. 889 (das zu Clugny gehörige Frauenkloster Marciniacum betreffend). 906 BD (Wirkung und Einfluss der Cluniacenser). 915 D. Nun liegt, wenn ich ihn recht kenne, solch leidenschaftliches Selbstgefühl gar nicht in dem Wesen des Abtes Petrus Venerabilis, und ich folgere daraus, dass eine bestimmte Ursache ihn veranlasst hat, die Bedeutung seines Hauses so grossartig hervorzuheben. Und ich vermuthe um so eher, dass er diesen Passus wegen der Anfeindungen durch die Cistercienser geschrieben hat, als er an anderer Stelle (876 B) mit besonderem Nachdruck auf gehässige Angriffe hinweist: *licet in praecedenti de revelationibus defunctorum, quae in Cluniaco vel circa contigerunt, me dicturum promiserim, tamen quia plura alia non minus digna memoria in illo famoso monasterio nostra aetate provenisse dicuntur, non incongruum arbitror, si et illa nostro sermone ad utilitatem legentium proferantur. ut enim supra tetigi, antiquus hostis non parum illius coenobii disciplinam ac divinorum operum studium semper aemulatus est, multisque indiciis invidiam suam erga loci ipsius habitatores fervere monstravit. quae si per singula, ut ad me pervenire potuerunt, enarrare tentarem, et magno volumine legentibus forte vel audientibus taedium incuterem, et ipse longe a proposito deviare.* Vgl. noch 880 B (wo das *quod longe praestantius est* aus dem Tadel S. Bernards von Clairvaux erst recht verständlich wird). 881 f. und den Prolog zum zweiten Buche 907 ff., woraus übrigens auch die Möglichkeit sich ergibt, dass die schon weitverbreiteten schriftlichen Berichte über Bernards Wunder (vgl. Hüffer, S. 41 ff., 60 ff.) den Anstoss zu diesen *Libris de miraculis* gegeben haben mögen. Die Chronologie dieser Schriften ist überhaupt noch gar wenig sichergestellt. — Im Allgemeinen trägt das Werk des Petrus allenthalben die Spuren dieses erleuchteten und lebenswürdigen Geistes. Was er über die Praxis seiner Erzählungen bemerkt (lib. 32, cap. 3, S. 912 f.), wie er sich gar nicht leichtgläubig zeigt (874 B), wider Träume und ihre Verwerthung sich ausspricht (937 C), selbst zuweilen durch längere Abschnitte hin Geschichte und keine Mirakel vorträgt (lib. 2, cap. 4—23, S. 913 ff. über Matthäus von Alba), ja wie er räth, Wunder zu verschweigen (946 A, vgl. die 141. Parabel des Odo von Cheriton bei Hervieux 4, 320), endlich

die merkwürdige Frage seines Traumes (939 D), ob Alles mit Gott sich so verhalte, wie man glaubt — solche Stellen kennzeichnen den klaren, verständigen und bei allem Schwunge der Frömmigkeit doch die Dinge der Welt nüchtern beurtheilenden Sinn ihres Verfassers.

Diesem ‚Heldenbuch‘ — um den Ausdruck Hüffers (S. 172) hierher zu übertragen — der Cluniacenser steht nun eine reiche Literatur der Cistercienser gegenüber. Gedichte und Erscheinungen in Träumen werden als unmittelbare Zeugnisse Gottes zu Gunsten des Ordens hochgeschätzt. Wie D'Arbois de Jubainville (S. 171f.) meint und aus einigen Stellen schliesst, wurde von den älteren Cistercienseräbten geradezu nach Visionen bei den Mönchen gefragt (Visionen sind an sich gerne Früchte der Contemplation, vgl. Winter, Cisterc. 1, 77ff. und die Beispiele dort). Und wenn man auch darin sehr vorsichtig sein muss, so scheint es doch nicht verwegen anzunehmen, dass eine im Jahre 1350 verzeichnete Bestimmung des Libellus novellarum definitionum Ord. Cist., Dist. 5, Cap. 4 (Paris, Nomasticon, S. 622) schon längere Zeit vorher geübt wurde oder wenigstens eine Richtung im Orden bezeichnete; es heisst dort: *miracula facta in locis Ordinis Capitulo Generali luculenter et lucide referantur per personas ipsius Ordinis, et ibidem in scriptis Provinciae redigantur*. Jedenfalls ist eine schriftstellerische Thätigkeit auf diesem Gebiete gerne gesehen und gefördert worden, das beweisen ausreichend die vorhandenen Leistungen selbst. Sehe ich von den Berichten über S. Bernards Wirken aus der Zeit seines Lebens ab, so ist wahrscheinlich das erste Stück dieser Art die *Miracula sancti Volquini*, des ersten Abtes von Sittichenbach = Sichem in Thüringen, gest. 1140, gedruckt bei Winter, Die Cisterc. 1, 368—395. Dann folgt das grosse Werk Herberts, nachmals Erzbischof von Torre in Sardinien, *De miraculis libri tres* (Migne 185, 1273—1384), das in seiner Ueberschrift schon sich neben das Wunderbuch des Petrus von Clugny stellt und gemäss dem Nachweise Hüffers (S. 169) im Jahre 1178 verfasst worden ist. Nicht lange darnach entstand das Hauptwerk, des Abtes Konrad von Eberbach *Exordium magnum Ordinis Cisterciensis* (Migne 185, 995—1198), vgl. darüber die ausführlichen Darlegungen Hüffer's, S. 172ff. In diesen Büchern zeigt sich,

wie von Anfang ab die Visionen im Orden gepflegt wurden (vgl. die Geschichte des Abtes Stephanus im Exordium Magnum Dist. 1, Cap. 16, wo dem sterbenden Mönche aufgetragen wird, nach dem Tode zu erscheinen, damit er über die Schicksale des Ordens Auskunft ertheile). Sie kennzeichnen sich selbst als Schriften im Dienste der Idee und Propaganda der Cistercienser durch die an sich schonend genug abgefasste Erzählung vom Verfall der Cluniacenser (Exord. Magn., S. 1004f.) und durch das ungemeine Selbstgefühl, das in ihnen waltet (beispielsweise mögen nur angeführt werden Exord. Magn., S. 1022f. 1026). Dabei ist bemerkenswerth, dass diese Schriften gewiss durch die Censur des Generalcapitels von Cîteaux gegangen sind; was das Exordium Magnum anlangt, vgl. darüber Bär, Geschichte des Klosters Eberbach (1855) 1, 546ff. und Hüffer, S. 178f. — Erheblich später ist dann ein anderes Werk dieser Gattung entstanden, das jedoch berühmter wurde als alle seine Vorgänger, der *Dialogus miraculorum* des Cäsarius von Heisterbach, der sich in der Führung des Gespräches den Dialogen Gregor des Grossen anschliesst, die Scheidung in Distinctionen und Capitel dem Exordium Magnum nachbildet, das sie wieder den Instituta und Institutiones der Generalcapitel entlehnt hat. Dieser vortreffliche Mann ist ungefähr 1180 geboren, 1198 in den Orden zu Heisterbach eingetreten und hat um 1220 dieses Werk, später die Homilien verfasst, in denen eine ziemliche Anzahl von Geschichten wiedererzählt wird; vgl. über ihn Carolus de Visch, Biblioth. Script. Cisterc. 1, 57ff., ferner die oben S. 80f. citierten Schriften und Wattenbach, Geschichtsquellen⁶ 2, 485f.

Damit sind wir endlich, nach ziemlichem Umwegen, zu dem Punkte gelangt, wo es möglich ist, die Reuner Relationen einer bestimmten literarhistorischen Entwicklung einzugliedern und ihre Stelle darin genauer festzulegen. Sie gehören, das zeigt sich nun deutlich, der Mirakelliteratur an, welche im Interesse und zur Propaganda des Cistercienserordens verfasst worden ist. Das ergibt sich aus ihnen selbst mit wünschenswerthester Klarheit. Hier ist die alte Geschichte der beiden Klosterfreunde in einen neuen Rahmen gespannt worden: sie

fangen als Cluniacenser an, der eine geht als solcher (wenn gleich im Weltleben) zugrunde, der andere wird gerettet, indem er zu den Cisterciensern flüchtet. Die Strenge der Schulzucht von Clugny scheint hier übertrieben dargestellt, vgl. Specht, Gesch. d. Unterrichtswesens in Deutschland, S. 206 und Anm. 2. 3. Der Abscheu wider die Nekromantie, die hier von entlaufenen Cluniacensern betrieben wird, ist nicht bloss in der kirchlichen Lehre begründet, sondern auch in den Vorschriften der Cistercienser besonders festgelegt, vgl. Institutiones Cap. Gen., Dist. VI, Cap. 8 (Paris, Nomasticon S. 313) und im Libell. nov. definit., Dist. 7, Cap. 7 (Paris, S. 632). Der Priester weist den büssenden Genossen entweder an seinen ursprünglichen Orden oder, *sicubi districtius vivere posset* (oben S. 50) an einen anderen, deutlich erkennbaren. Der aus dem Jenseits zurückkommende Freund, der nun mit übernatürlicher Einsicht begabt ist, hält (oben S. 52 f.) einen glänzenden Panegyricus auf den Orden der Cistercienser, mit welchem er freilich arg aus seiner Rolle fällt und der im Aufbau der Erzählung recht unpassend untergebracht ist, aber gerade deshalb um so unzweideutiger die Tendenz des Werkchens zu erkennen gibt. Dieses schliesst denn auch damit, dass der ehemalige Cluniacenser den strengeren und besseren Orden von Citeaux endgiltig aufsucht.

In diesen historischen Rahmen also gehört das Reuner Stück. Dem Geiste und der Richtung nach muss es in die Zeit fallen, in der des Herbert Werk *De miraculis* und Konrads *Exordium Magnum* ihre stärkste Wirkung ausüben; 1183 wurde das Buch der Wunder des heil. Bernard wieder gefunden (Le Nain 9, 339). Ich setze deshalb seine Entstehung in die Jahre ungefähr von 1185 bis 1200. Jünger kann die Arbeit nicht sein, weil die Beschaffenheit der Handschrift es nicht erlaubt, und vor dem *Dialogus miraculorum* des Cäsar von Heisterbach muss sie noch aus einem anderen Grunde abgefasst sein, der sogleich erörtert werden soll.

6.

Die Reuner Relationen haben keine bedeutende Wirkung ausgeübt. Mögen sie auch noch in anderen Handschriften überliefert sein, was ja die Kümmerlichkeit meiner Mittel mir nicht

festzustellen gestattet, so finde ich doch in meinem Material sonst nirgend Spuren davon, dass sie benutzt worden seien. Nur eine einzige hat sich mir gezeigt, diese scheint mir freilich bedeutend genug. Der *Dialogus miraculorum* Cäsars von Heisterbach (vgl. über ihn Hist. littér. de la France 18, 194 ff.) enthält Dist. I (De conversione), Cap. 33 (ed. Strange S. 39 f.) folgende Erzählung:

*De clerico nigromantico mortuo, qui viventi socio apparens
suasit ordinem intrare.*

Duo juvenes, sicut didici lectione, non relatione, apud Toletum studebant in nigromantia. accidit, ut unus illorum usque ad mortem infirmaretur. qui cum moriturus esset, rogavit eum alter, ut infra viginti dies sibi appareret. et promisit, si ei concederetur. sedente eo die quadam in ecclesia coram imagine beatae Virginis et psalmos pro anima illius legente, affuit miser ille, miserrimis gemitibus sua indicans tormenta. quem cum interrogasset: ubi esset vel quomodo haberet, respondit: ,vae mihi, quia aeternaliter damnatus sum propter artem quam didici diabolicam, quia revera „mors animae“ est, sicut titulus ejus ostendit. consulo autem tibi sicut socio meo unico, ut ab hac execrabili scientia recedas et vitam religiosam sectando Deo pro peccatis tuis satisfacias.“ quem cum vivus rogasset, ut tutiorem sibi viam vivendi ostenderet, iterum respondit: ,non est via securior quam ordo Cisterciensis, neque inter omne genus hominum pauciores descendunt ad inferos, quam personae religionis illius.“ retulit ei et alia plurima, quae causa brevitatis omitto, eo quod in libro Visionum Claraevallis scripta sunt. juvenis vero mox renuncians nigromantiae factus est novicius ac deinde monachus in ordine Cisterciensi.

Es steht mir ausser Zweifel, dass diese Fassung der Geschichte der Genossen aus der ersten Reuner Relation abgeleitet ist. Folgendes scheint mir dafür beweisend: das Studium der Nekromantie; die bedingungsweise Zusage des Sterbenden (vgl. oben S. 49); die Qualen des Erscheinenden; die theilige Frage des Lebenden; der Titel des Zauberbuches (S. 45); die *satisfactio* (S. 54 f.); die Lobpreisung des Cistercienserordens (S. 52 f.), die nach Cäsars Angabe aus der Vorlage gekürzt wurde.

Die vorhandenen Unterschiede erklären sich beinahe durchweg aus dem Bestreben, den Umfang der Erzählung zu verkleinern. Dem ist vor Allem die ganze Ausführung über die Flucht aus dem Kloster und über das Studium der Nekromantie zum Opfer gefallen. Nur die Weglassung des Namens der Cluniacenser wird man einem anderen Motive zurechnen dürfen, dem Wunsche des milden Cäsar, die Benedictiner zu schonen. Dass Toledo hier genannt wird, schöpfte der Autor aus der allgemein bekannten Ansicht (vgl. oben S. 81 ff.). Die zwanzig Tage statt dreissig sind nur ein Irrthum. Dagegen entspringt es bewusster Absicht, wenn die Scene der Erscheinung in die Kirche verlegt wird. Cäsar trägt damit einestheils der in der Reuner Relation beschriebenen Busse des Lebenden Rechnung, anderestheils vermeidet er dadurch die anstössige Beschreibung der höllischen Heerschaaren. Aus demselben Grunde verschweigt er das unglaubliche Mirakel des glühenden Tropfens und die für ihn nicht verständliche Geschichte mit den Schriftzügen auf dem Mantel. Die Anpreisung des Ordens wird in einige Worte zusammengefasst, welche die Hauptsache angeben, dass der Cistercienserhabit eine grössere Aussicht auf das ewige Heil gewähre, denn irgend ein anderer; durch *brevitatis causa* erklärt Cäsar seine Darstellung. Endlich fehlt, und wie ich glaube, gleichfalls beabsichtigt, die Erwähnung des Umstandes, dass der Bekehrte noch Abt des Ordenshauses geworden sei: das schien Cäsar zu viel.

Ob der Autor die Reuner Relation vor sich gehabt und excerpiert hat, als er dieses Capitel seines Dialogus schrieb, wird sich kaum sicher ausmachen lassen. Die Weise des Citierens spricht dafür, doch könnten die Veränderungen auch aus dem blossen Erinnern erklärt werden. Cäsar von Heisterbach hat noch ein zweites Mal die Geschichte vorgetragen, und zwar in seinen Homilien II, S. 34, wie schon Strange (1, 39) anmerkt. Ich habe das Buch, welches der Dominicaner J. A. Coppenstein unter dem Titel ‚Fasciculus moralitatum‘, Coloniae, P. Henning 1615. 1628 in vier Theilen herausgegeben hat, auf keine Weise erreichen können, obschon es mehrere Gelehrte benutzt haben, ohne es als besonders selten zu bezeichnen. Ich muss mich daher mit den Angaben begnügen, die Karl Unkel, Die Homilien des Cäsarius von Heisterbach

(Annal. d. histor. Ver. f. d. Niederrhein, 34. Heft, 1879, S. 54) gemacht hat; sie lauten: „Von zwei Jünglingen, welche zu Toledo die Nekromantie studierten, erkrankte einer, und als er dem Tode nahe war, liess sich der Andere von ihm versprechen, dass er ihm innerhalb dreissig Tagen (hier ist also der Schreibfehler des Dialogus berichtigt) erscheinen und sagen wolle, wie es ihm ergehe. Als nun der Ueberlebende in der Kirche sass und Psalmen für die Seelenruhe seines Freundes betete, erschien ihm der Verstorbene und theilte ihm mit, dass er grosse Qualen leide und ewig verdammt sei wegen des Studiums der teuflischen Kunst. Und er fügte hinzu: ‚in Wahrheit ist Nekromantie, wie das Wort besagt, der Tod der Seele‘. Daraus sieht man (denn die kleine Differenz im letzten Satze fällt vielleicht Unkel zur Last), dass die beiden Aufzeichnungen Cäsar's sich vollkommen decken. Aufklärung über die Art des Entstehens der älteren ist damit nicht gegeben.

Nun sagt aber Cäsarius ganz nachdrücklich, er habe, gegen seine sonstige Gewohnheit, diese Geschichte nicht den mündlichen Mittheilungen seiner Zeitgenossen entnommen, sondern aus der Lectüre geschöpft, und er bezeichnet am Schlusse das Werk ausdrücklich als: *liber Visionum Claraevallis*. Das ist um so beachtenswerther, als Cäsar sich in seinem ganzen Werke überhaupt nur noch ein Mal, wenn ich nicht irre, auf eine schriftliche Quelle beruft, nämlich *Distinctio 7, Cap. 43* auf den *liber miraculorum Claraevallis*. Dass unter letzterem Citat die oben (S. 114) behandelten Bücher Herbert's *De miraculis* zu verstehen seien, darauf verfällt man bald; aber auch das erste Citat meint kein anderes Werk, weil sowohl die Wiener Handschriften (Hüffer, S. 166, Anm. 1) die Bezeichnung führen *Liber visionum Claraevallis*, als auch die Münchner, clm. 6914, aus Fürstenfeld, 13. Jahrhundert, überschrieben ist: *Incipit liber visionum vel miraculorum fratrum ordinis Cisterciensis, editus a quodam monacho Claraevallensi* (fol. 1^a; ich habe die Handschrift hier benutzt und merke an, dass einzelne Mittheilungen darüber bei Hüffer, S. 164 ff. der Correctur bedürfen). Nun findet sich aber keine der beiden, durch Cäsar mit Citaten versehenen Geschichten wirklich in dem Werke Herbert's, wie schon Hüffer (S. 161, Anm. 3) wahrgenommen hat. Seine Vermuthung, sie möchten aus der reichen Fassung

des Pariser Codex 14655 entlehnt sein, von der uns nur ein unbedeutendes Bruchstück vorliegt, ist möglich, aber nicht beweisbar (unmöglich dagegen scheint es mir, unsere Geschichte, wie Hüffer will, mit II, 11 des Herbertdruckes in Verbindung zu bringen). Vielleicht liegt etwas Anderes näher: in der Reuner Handschrift befinden sich, wie oben (S. 42) gezeigt wurde, die Relationen unmittelbar vor einem Exemplar der Bücher Herberts *De miraculis*. Wie, wenn Cäsar von Heisterbach eine Handschrift von dieser Art Zusammensetzung gekannt und die Relationen für einen Theil des Herbert'schen Werkes gehalten hätte? (Clm. 2607 des Herbertbuches enthält einen Brandan, vgl. Hüffer, S. 166, Anm. 2, den die Reuner Handschrift gleichfalls hatte aufnehmen wollen, vgl. oben S. 42). Das spräche freilich auch dafür, dass er die Aufzeichnung im Dialogus aus dem Gedächtnisse vornahm. Und noch ein Weiteres: es ist an sich gar nicht wahrscheinlich, dass die Reuner Relationen, wie wir sie kennen, jemals einen Theil von Herberts Werk gebildet haben, denn nach Form und Anlage und ebenso der Ausführung sind sie von ihrem Verfasser ganz selbständig gedacht. Es ist übrigens gar nicht uneben zu sehen, wie Cäsar in dem Falle, wo er nach eigener Angabe eine schriftliche Quelle benutzte, mit dem Stoffe verfahren ist; aus der Freiheit, mit der dies geschah, wird es erlaubt sein, Schlüsse auf die Masse der Fälle zu ziehen, wo uns eine Nachprüfung nicht möglich ist.

Aus Cäsar ist dann die Erzählung in verschiedene spätere Sammelwerke übergegangen (im Quadragesimale des Gritsch steht sie 11 F ganz farblos, und noch mehr verkürzt in den *Sermones discipuli* 131 P. Merkwürdiger Weise enthält des Johannes Bromyard umfassende Exempelsammlung, die *Summa praedicantium*, das Stück nicht). In das umfangreichste von Allen, das *Speculum Magnum Exemplorum*, allerdings nicht, denn in dessen *Distinctio sexta*, welche 103 Geschichten aus Cäsarius enthält, fehlt das Stück. Vielleicht nur, weil die Sammlung schon vorher (s. oben S. 24) die Geschichte der beiden Genossen aus Wilhelm von Malmesbury gebracht hatte, denn dass das Mirakulose anstössig gewesen sei, glaube ich nicht nach dem sonstigen Charakter dieses Erzählungsmagazines. Später mag das wohl der Fall gewesen sein, weil Tissier, der (*Bibl. Patr.*

Cist. 2, 359ff.) eine eigene *Apologia pro Caesario* geschrieben hat, um die von diesem aufgenommenen Visionen Verstorbener, die den Ueberlebenden ihr Schicksal erzählen und von Hölle, Fegefeuer und Himmel berichten, als glaubwürdig zu rechtfertigen, doch zu unserer Geschichte bemerkt: *historiam hanc Author non ex certo et oculato teste didicit, sed ex rumore incerto collegit*; dass Cäsar gerade hier sich auf eine ältere Schrift beruft, merkte Tissier nicht.

Im Gegensatze zu diesem Sceptiker hat der verdiente Geschichtsschreiber des Cistercienserordens, Angelo Manrique, in seinen ‚Cisterciensium, seu verius Ecclesiasticorum Annalium a condito Cistercio‘ (Lugduni 1642) zum Jahre 1172 (2, 530) die Erzählung des Cäsarius gar zu ernst genommen. Dort nämlich, Absatz 7, leitet er sie mit den Worten ein: *Caeterum quia de his admirandis conversionibus semel dicere coepimus, referam ex Caesario Heisterbacensi duas alias, in Hispania utramque, alteram adeo certam, adeo probatam, ut non liceat de illa dubitare* (das ist die unsere); *alteram, quam ut in cunctis non affirmem, quippe quae multa continet, quae ex multiplici narrantium relatione inverti aut perverti etiam poterunt* (das ist die fabulose Geschichte von dem Zaubermeister Philipp, s. oben S. 81 f.), *nequaquam tamen omittendam mihi persuasit, et dicentis autoritas, et exempli utilitas; ob quam et ipse censuit scribendam. utramque autem Toleti contigisse circa haec tempora, ex Diabolicae artis occasione, quam in ea urbe Sarracenorum reliquiae conservabant, idem ipse scriptor his verbis narrat*: es folgt der Abdruck aus Cäsars Dialog. 1, 33, und darnach die Bemerkung: *Hactenus Caesarius. porro hunc juvenem Laurentium fuisse, et in Ursaria, Galleciae Monasterio, de quo tomo praeterito, habitum induisse; ubi et Abbas post aliquot annos effectus est; et tandem inde translatus ad Claramvallem, ipsa, quae inferius dicemus, manifestabunt. ut vere de hoc eventu nihil dubitem, utpote confirmato, non solum auctoritate Caesarii, quae satis firma, sed etiam ex Catalogo Abbatum Claraevallensium, cujus verba transscribam tomo quarto. atque haec de prima, quam tamen post aliquot annos contigisse, si quis contendat, forsitan non negabo. certe hunc juvenem post annos XXXIV, nempe MCCVI, electum in Abbatem Ursariae infra videbimus*. Darnach kommt die Geschichte vom

Magister Philippus. Hinterdrein steigen dem guten Manrique allerdings noch Bedenken auf, die er in folgendem Schlusssatz ausdrückt: *hactenus conversiones duorum juvenum, quas Toleti obvenientes maluissem ab Hispano authore haustas quam a Germano; ad quem longa intercapedine, facile res adauctae, mutataeque (qui mos est hominum) potuerunt pervenire. nobis ut nihil omittere in cura; sic nec dubia pro certis, nec mirabilibus minus comprobatis, nostris Annalibus lectores conciliare.*

Natürlich habe ich mich sehr bemüht, die Stellen ausfindig zu machen, wo Manrique sein Versprechen erfüllt und den Ueberlebenden der beiden Genossen als historische Persönlichkeit erweist. Es war aber nichts aufzutreiben als ein Passus am Schlusse des 5. Capitels zum Jahre 1201, wo Manrique nur sagt, dass der genannte Laurentius, nachdem er 29 Jahre lang Mönch in Ursaria gewesen, 1201 zum Abt gewählt worden sei und dem Hause dann noch 22 Jahre lang vorgestanden habe. Die Päpste Innocenz III. und Honorius III. hätten ihn mit wichtigen diplomatischen Geschäften und Gesandtschaften an christliche Fürsten betraut und endlich sei er gar noch Abt von Clairvaux geworden. Der Katalog der Aebte von Ursaria setze seine Wahl um 1206 an, aus Urkunden lasse sich jedoch beweisen, dass sie schon 1201 vollzogen worden sei. Die Unzulässigkeit dieser Aufstellungen liegt offen. Wie alt müsste der Abt von Ursaria gewesen sein, der als Jüngling Cluniacenser war, dann lange in der Welt lebte, 29 oder 34 Jahre als Mönch in dem Cistercienserkloster existierte, dessen Abt er durch 22 Jahre blieb, um dann diese höchste Würde in Clairvaux zu bekleiden? Cäsar von Heisterbach hat seine Geschichte aus einer Fassung der Reuner Relationen, deren Handschrift selbst, aus Frankreich stammend, im frühen Anfang des 13. Jahrhunderts hergestellt worden ist. Da stossen denn nach den Hypothesen Manrique's im engen Raum der Zeit die Sachen gar zu hart an einander. Man sieht ja sehr leicht, wie der Historiker des Cistercienserordens zu seinen Vermuthungen gekommen ist. Das Kloster Ursaria (= Osera, wovon bereits Gregor von Tours, *Miracul. lib. 1, Cap. 24* zu erzählen weiss) im spanischen Galizien, ist 1137 als Haus der Benedictiner gestiftet worden und 1141 zu den Cisterciensern übergegangen, die es so berühmt machten, dass es *el Escorial*

de Galicia oder *el Escorial de los Bernardos* genannt wurde (Janaushek, Orig. Cistere., S. 63, Nr. 154; vgl. Manrique z. J. 1140, Cap. 13). Was von dem Kloster galt, hat Manrique auf Laurentius übertragen, den Jüngling des Cäsarius für einen Spanier erklärt und die beiden unbedenklich identifiziert. Hätte er noch gewusst, was die Reuner Relationen mittheilen, dass der ehemalige Nekromant später sogar Abt in seinem Kloster wurde, so hätte er das für eine glänzende Bestätigung seiner Combinationen gehalten. Man könnte ja vielleicht denken, Manrique habe eine Handschrift gelesen, welche die Reuner Relationen enthielt, und er habe daraus unbewusst den Anlass zu seinen Vermuthungen geschöpft; mir ist das aber wenig wahrscheinlich, weil Manrique, dem sonst sehr viel zum verlässlichen Historiker fehlt, doch seine Quellen immer sehr gewissenhaft anführt. — So wären also die beiden Klosterfreunde und Zaubergenossen ums Haar noch in die Geschichte geraten.

Es scheint angemessen, hier noch einige Mittheilungen vorzulegen über Geschichten, in denen das Mirakel von den beiden Genossen Seitentriebe erzeugt hat, mit oder ohne Einwirkung besonderer Tendenzen. So enthält die Grazer Exempelhandschrift Nr. 840, fol. 114^b, eine Historie, die auch sonst vorkommt, hier aber eigenthümliche Züge und im Eingange manche Aehnlichkeit mit unserer Ueberlieferung hat. Sie beginnt: *Duo erant scolares, in dilectione mutua speciales socii, viventes in magnis deliciis, et etiam, heu, in peccatis. tandem ambo, considerantes mundi vanitatem et humanam incertitudinem, religionem intraverunt. post modicum autem instigante diabolo ad saeculum sunt reversi et peccata pejora prioribus commiserunt. tandem unus eorum moritur, alter vero non correctus, sed deliciis, commensationibus, ebrietatibus et aliis viciis sicut prius vacabat.* Nachts geht er aus dem Wirtshaus heim, da begegnet er ein jämmerlich heulendes Thier, auf dem Jemand reitet, und das zu ihm sagt: *heu, ego sum miser socius tuus*, der Reiter ist der Teufel. Worauf der Andere *domum reversus, relictis omnibus ad religionem est reversus.* Cäsar von Heisterbach erzählt Dist. 12, Cap. 31 (ed. Strange, S. 341 f.) von einem Abt, der in Allem ausgezeichnet gewesen sei, nur habe er

körperliche Arbeit wider die Vorschrift vermieden. *hic cum moriturus esset, et monachus quidam, quem familiaris praeter ceteris diligebat, ei serviret, ait ei idem monachus: „Domine, rogo vos intuitu caritatis, ut infra hos triginta dies mihi apparendo, de statu vestro me certeficetis.“ respondit Abbas: „si mihi concessum fuerit, libenter faciam.“ sicque defunctus est. monachus vero, quia multa fecerat ei bona, quotidianis lacrimis in oratione Deum pro illius excessibus ante aliquod altare placare studebat. tricesima die, cum jam monachus de Abbatis reditu desperasset (wie bei Wilhelm von Malmesbury), ille oranti apparens, ait: „ecce, hic sum, sicut promisi tibi.“ Da weist es sich, dass der Abt an den Beinen furchtbare Geschwüre trägt, durch welche seine Bequemlichkeit bestraft wurde. Das Gebet der Mönche befreite ihn bald aus dem Fegefeuer. Die Absicht dieser Erzählung ist ebenso durchsichtig wie die Anlehnung an die ältere Fassung der Geschichte von den beiden Genossen. Der Abt wird auch = Hugo von Sct. Victor gesetzt bei Hauréau, Sur les récits etc. S. 254. Dort findet sich auch S. 253 erzählt, dass zwei Mönche, nahe Freunde, einen solchen Pact eingehen: der eine erscheint aus dem Fegefeuer, wo er wegen eines Paare alter Schuhe weilen musste, die er der Gemeinschaft des Klosters entzogen und seinem armen Vater geschenkt hatte. Hauréau führt von dem Histörchen mehrere Fassungen auf, eine schon aus den Collationen des Odo von Clugny. Das Speculum Magnum Exemplorum berichtet Dist. 8, Cap. 43 die ähnliche Geschichte aus dem Munde des *Humbertus, magister ordinis Praedicatorum*: Zwei Genossen verabreden sich, einer erscheint aus dem Fegefeuer, weil er neue Strümpfe angezogen und die alten versteckt hatte, anstatt sie abzuliefern. Die Tendenz gegen das Eigenthum der Mönche ist klar ausgesprochen.*

Zur Bekämpfung eines anderen Lasters wird die Geschichte benutzt im Spec. Magn. Exempl. Dist. 9, Cap. 55: *Fuerunt duo socii clerici, quorum unus detractor erat pessimus, sic quod de nullo poterat bonum dicere. qui infirmitate detentus, cum ad poenitentiam a socio moneretur, parvipendens mortem in nullo omnino se emendavit. et cum ad extrema appropinquaret, adjuratus a socio suo, promisit sibi, quod infra triginta dies appareret ei, si posset et si Deus permitteret. et*

sic mortuus est. Nach wenigen Tagen erscheint der Verstorbene und berichtet, er sei verdammt. Die Geschichte ist in der Sammlung *Detractio* überschrieben und richtet sich also gegen die Verleumder, aber insoferne ungeschickt, als doch auch die Verzweiflung und Unbussfertigkeit des Sterbenden die Verdammung kann herbeigeführt haben. Desshalb sieht sich der Erzähler genöthigt, die Sache noch rasch vor dem Ende anzubringen und aus dem Munde des Verstorbenen mitzutheilen, dass er noch in seinen letzten Augenblicken eine Vision gehabt habe, die ihm die Verurtheilung wegen seines Lasters ankündigte. — Gegen das Schuldenmachen wird eine Geschichte bei Odo von Cheriton erzählt Nr. 181 (Hervieux 4, 336), wo der Pariser Magister Thomas öfters nach seinem Tode einem Freunde erscheint, der endlich die Schulden deckt und ihn somit erlöst.

Hauréau meint in seiner schon des öfteren citierten Abhandlung (*Sur les récits etc.* S. 246) mit Recht, dass in diesen Visionsgeschichten eine Art öffentlicher Meinung zu Worte komme. Und dass diese vor den bedeutendsten Persönlichkeiten der damaligen Zeit nicht Halt macht, lehrt eine Geschichte, die er aus Odo von Cheriton (Pariser Hs. 14593, Nr. 125^b) entnimmt, und in der Hugo von Sct. Victor zur Rechenschaft gezogen wird: *Magister Hugo post mortem cuidam canonico, quem prae ceteris dilexit, apparuit turpis et graviter afflicto, quem duo daemones flagellantes a dextris et a sinistris duxerunt. et cum inquireret canonicus, quis esset, respondit Hugo: „fui quondam socius tuus“. quaesivit, cur hoc pateretur. respondit: „propter gnosi. sed si mihi affectuose subvenires, cito liberarer“. et recessit.* Durch die Gebete des Freundes wird er dann befreit. Vgl. Spec. Magn. Exempl. Dist. 5, Cap. 41. Étienne de Bourbon erzählt Nr. 265 (bei Lecoy de la Marche S. 223) dieselbe Geschichte, aber mit anderer Begründung: dort leidet der berühmteste Victoriner *propter cenodoxiam = vanam gloriam*. Damit reiht sich die Erzählung der oben schon behandelten Gruppe an (S. 26 ff.). Bei Odo von Cheriton Nr. 183 (Hervieux, S. 337) wird sogar der grosse Kirchenvater Hieronymus wegen seiner Vorliebe für die heidnischen Classiker vor Gottes Thron gegeißelt: *Ciceronianus es tu, non Christianus*. Und der Vater aller mittelalterlichen Wissenschaft, Aristoteles,

weiss als Erscheinung nichts mehr über *genus* und *species*, sondern nur über *pena* und dass *peribit consilium a sapientibus* (Nr. 187, Hervieux S. 339). Ja, er muss seine eigene Unwissenheit bekennen, wie aus einem Histörchen erhellt, das Hauréau (a. a. O. S. 241) beibringt (aus Jean d'Aunay, Pariser Hs. 14961): *in hanc vitam miseram intravi anxius, vixi turbatus, exeo inscius et ignarus.* Wie S. Bernard von Clairvaux und S. Bonaventura nach ihrem Tode gestraft wurden, weil sie der Lehre von der unbefleckten Empfängniss Maria's widerstrebten, mag man bei Hauréau (S. 246) nachlesen.

Gegen die hohen Würdenträger der Kirche richten sich viele dieser Geschichten. Bei Odo von Cheriton (Hervieux S. 176 f.) stehen mehrere (auch bei Thomas von Chantimpré im Bonum universale de apibus), in denen der erscheinende Todte berichtet, er habe die Seligkeit gewonnen, weil er ein Bisthum ausgeschlagen habe. Und dem Wandel der Zeiten entspricht es, wenn Spec. Magn. Exempl. Dist. 5, Cap. 4 der überlebende Mönch nicht mehr zu den Cisterciensern, sondern zu den Minoriten flüchtet; ebenso Dist. 7, Cap. 48 von den Cisterciensern zu den besseren und strengeren Dominicanern (vgl. Dist. 9, Cap. 198): ein Act historisch-ausgleichender Gerechtigkeit, mit dem der Gegensatz seinen Abschluss findet, der zuerst zwischen Welt- und Klostergeistlichkeit, dann zwischen Cluniacensern und Cisterciensern bestanden hatte.

Sogar ganz ins Gute und Erfreuliche wurde die Geschichte der beiden Klostergenossen gewendet im Spec. Magn. Exempl. Dist. 9, Cap. 10: *Duo clerici uno corde intrabant monasterium et tam exemplariter vivebant, ut omnes eos diligerent. post XII annos unus moritur. cui minor ait: tecum pro Deo parentes et patriam reliqui; solare ergo meum exilium tuo reditu, ut sciam, quid meruimus, omnia relinquentes.* *faciam,* inquit, *o dimidium cordis mei, Deo propicio. tu autem dilige mortuum, quia vivus te efficaciter sicut matrem dilexi.* moritur ergo quasi *dulciter dormiens. et ecce die septimo* erscheint der Verstorbene höchst vergnügt, trägt ein wunderbares goldenes Kirchlein auf der rechten Hand, erzählt von der himmlischen Herrlichkeit, und tröstet den betrübt Zurückgebliebenen damit, dass er ihn nach dreissig Tagen holen werde, was denn auch geschieht. Der ursprüngliche Termin hat sich also hier in den Schlusspassus gerettet.

Auch einzelne Züge der Erzählung, deren Schicksale wir verfolgt haben, werden in besonderen Fassungen aufbewahrt. Das Thema von den beiden Kloostergenossen und dem Zustande im Jenseits bei Gottes Gericht variieren noch im Spec. Magn. Exempl. Dist. 5, Cap. 42 (vgl. dazu Vinc. v. Beauv., Spec. Hist. Lib. 24, Cap. 96). Dist. 9, Cap. 117 und 98. Ebenda erscheint ein *miles* (Dist. 8, Cap. 67) einem anderen und erzählt von seinen Qualen: er habe einen Mantel einstens im Kampfe auf einem Kirchhofe (Asyl) dem von ihm Verletzten entrissen und der: *uno monte magis me premit*, wie der Mantel des Magister Serlo. Ein Feuertropfen findet sich als Zeugniß für die Wahrheit einer Vision, Dist. 9, Cap. 174 in einer Geschichte, die übrigens schon aus dem Wunderbuche des Petrus Venerabilis von Clugny stammt.

Es erübrigt nun zum Schlusse, wenigstens etliche Bemerkungen über die zweite der Reuner Relationen, die ja mit meiner Aufgabe keinen inneren Zusammenhang besitzt, beizufügen und einige Lese Früchte vorzulegen, aus denen die Composition dieses seltsamen Mirakels sich erklärt.

Der Verfasser schliesst seine erste Erzählung mit einigen frommen Sätzen, die nochmals nachdrücklich auf die schon früher hervorgehobene Ungleichheit des Schicksales der beiden Genossen hinweisen und daraus folgern, dass man sich eifrig um Gottes Erbarmung bemühen müsse. Er fügt eine Entschuldigung über die Länge seiner Geschichte hinzu, die indess eben nicht kürzer habe vorgetragen werden können, ein deutliches Zeugniß, wie ich meine, dafür, dass die erweiternden Ausmalungen und erbaulichen Einschaltungen in die knapp überlieferte Historie von dem redenden Autor herrühren. Er wendet sich dann zu der zweiten Relation (den Plural hatte er in Bezug darauf schon anfangs gebraucht), und geht dazu mit den Worten über: *ad laetiora veniendo*, ein wunderlicher Ausdruck, vom modernen Standpunkte aus gesehen, da doch die zweite Geschichte viel grauenvoller ist als die erste; nur der Ausgang, die Rechtfertigung und Heiligung des Sünders machen im Vergleich mit dem Untergang des verzweifelten

Genossen in der ersten Relation diese Wendung begreiflich, die übrigens auch Gregor der Grosse gebraucht, wenn er im vierten Buch der Dialoge (Migne 77, 421 C) seinen Petrus nach ganz furchtbaren Erzählungen sagen lässt: *mira sunt valde, quae audio, et non mediocriter laeta*. Der Autor thut wohl daran, seine Einleitung damit zu schliessen, dass er nicht selbst Wahrgenommenes berichte und Niemandes Glauben an die folgende Geschichte erzwingen wolle, denn diese ist allerdings ganz besonders wenig wahrscheinlich.

Schon dem oberflächlichen ersten Blicke muss es klar werden, dass diese zweite Relation in zwei Stücke zerfällt, die sich sehr bestimmt gegeneinander absetzen. Das erste reicht bis zu dem Entschlusse des königlichen Bruders, eine Wallfahrt nach Rom zu unternehmen; das zweite von da bis zum Ende. Die beiden hängen innerlich nicht im geringsten zusammen, das Wunder im ersten Theile übt nicht den mindesten Einfluss auf das Schicksal des Königssohnes und seines Mörders im zweiten aus. Zwar weist der Verfasser einmal, dort, wo er den Sünder vor dem Papste sein reuevolles Bekenntniss ablegen lässt, auf die früheren Vorgänge zurück (s. oben S. 65), das geschieht aber ganz äusserlich und übt auch gar keine Wirkung aus.

Wir müssen zunächst trachten, uns über die Absicht des Erzählers zu vergewissern. Gewiss ist eines: das verschiedene Verhalten des Sünders gegenüber der Barmherzigkeit Gottes sollte sammt seinen Folgen in dem Werklein dargestellt werden. In der That ist der Abstand zwischen den beiden Hauptpersonen der ersten und zweiten Relation sehr gross: während der Nekromant an Gottes Barmherzigkeit verzweifelt, ist der Mörder sehr nahe daran durch übermässiges Vertrauen auf Gottes Gnade seinerseits wider den heiligen Geist zu sündigen; zwei Genossen sind es beidemale. Aber zu welchem Zwecke ist denn die Geschichte des Königssohnes vorangeschoben, da doch der Rest von dem Morde in den Alpen ab für die angegebene Aufgabe vollauf genügt hätte? Ich glaube aus keinem anderen Grunde, denn aus einem gewissen Streben nach gleichmässigem Aufbau, nach Parallelismus in den beiden Relationen. Der ersten hatte er eine starke Erweiterung des Einganges zutheil werden lassen, eine Art Vorgeschichte, somit

auch der zweiten, nur dass er es sich hier bequemer machte und ein bereits fertig überliefertes Stück anschob. Die Stilmittel, deren er sich dann im Verlaufe der Darstellung bedient, sind durchaus dieselben, wie in der ersten Relation: biblischer und liturgischer Phrasenschatz, Anleihen bei den Klassikern, zuweilen volksthümliche Wendungen wechseln mit einander. Viel häufiger und mit bestimmter Absicht verwendet er diesmal Bibelstellen in analogen Situationen (vgl. oben S. 76), wodurch manchmal für Leser, denen die heil. Schrift geläufig war, eine bedeutende Wirkung erzielt werden konnte, z. B. in der Anrede des Papstes an den zurückgekehrten Büsser, den er für einen Betrüger hält (S. 70). Sowohl dies als den wiederholten Hinweis auf biblische Wunder scheint der Autor aus Gregor des Grossen Dialogen gelernt zu haben. Misslungen dünkt mich dagegen die allzu breite Einführung der Allegorie vom Streite der Töchter Gottes, durch welche der Leser nothwendig von der Sache abgelenkt wird. Was die Behandlung des Stoffes angeht, so ist hier mehr als im ersten Theile zu beobachten, dass der Verfasser die Einzelheiten mit genauer Ueberlegung angibt: er rechnet förmlich die Einwände aus, die gegen seine Darlegung erhoben werden können und sucht sie durch seine Mittheilungen abzuwehren. So muss der Königssohn krank werden (S. 62), damit einmal die Furcht des schlimmen Genossen, das Zehrgeld möchte zu rasch aufgehen, begründet und die Gewaltthat Eines gegen Einen begreiflicher sei. Die Last des Todten erleichtert sich (S. 64) nicht bloss, weil schon wirkliche Reue eingetreten ist, sondern auch damit wider die weitere Fahrt des Mörders keine Bedenken geltend gemacht werden. Das Vorhaben des Sünders, ins heilige Land zu wallen (S. 66), erklärt den Marsch an der italienischen Küste nach dem Hafenplatz. Bei der Ausmalung der folgenden Fischerscene durch biblische Mittel geht der Autor etwas zu weit, da das Ganze doch eine Erscheinung des Augenblicks sein muss. Um Almosen bittet der Büsser, was sonst nicht erwähnt wird, nur, damit sich zwischen ihm und den Fischern eine Verbindung herstelle. Die Beschäftigung der Fischer erklärt es dann, dass der Büsser den Fisch selbst öffnen soll; sogar das Messer wird ihm geliehen. Weil ihm beim Anblicke des Ringes die Sinne schwinden (S. 67), kann der Apostelfürst ihn

ohne Weiteres trösten und daran seine Aufträge knüpfen. Das geschieht in fortlaufender Rede, nicht ganz zweckmässig: besser erfolgten die einzelnen Mittheilungen auf zweifelnde Bedenken des Büssers hin; doch hat vielleicht der Autor schon bedacht, dass er diese Steigerung thatsächlich dann nochmals erzählend werde vorbringen müssen. Wirkungsvoll spart er sich die Namen der Apostel bis zuletzt auf (S. 69) und schliesst den Abschnitt sehr gut mit dem zauberhaften Verschwinden der ganzen Gruppe. Die Rücksicht auf das Detail ergibt sich wieder daraus, dass nicht vergessen wird zu bemerken, der Büsser habe den Fisch noch gebraten und verzehrt. Ebenso gut ist auch der Aufbau der Scene mit dem Papst hergestellt, wo die einzelnen Momente, durch welche dem Apostolicus nach und nach alle Wege abgeschnitten werden, bis er sich zu der Ueberzeugung von der Echtheit des Wunders gedrängt sieht, vortrefflich aneinandergereiht sind. Bei dem Abschied des Papstes von der Welt und dem Begräbniss werden gleichfalls alle einzelnen Umstände sorgsam überdacht und auseinander-gesetzt. Im Schlusswort ist dann recht geschickt der Unterschied zwischen den drei Begrabenen hervorgehoben, die jeder in seiner Weise, jeder anders, doch gemeinsam zur Seligkeit gelangten. Man wird sich von dem Stücke nicht trennen, ohne die Composition und Darstellung in dieser Relation sachgemäss anzuerkennen: das ist keine schlechte Arbeit und schwerlich von Jemand verfasst, der ganz ungeübt und mit der Thätigkeit des Schriftstellers unvertraut war.

Nun erübrigen freilich noch manche Discrepanzen. Den verschiedenen Ursprung des ersten und zweiten Theiles der Geschichte lässt es z. B. erkennen, dass der Königssohn aus dem Pomp des Hofes ganz ohne jede Begleitung seine Romfahrt unternimmt. Das ist für den zweiten Theil allerdings nothwendig, nach dem ersten jedoch und der Sache an sich unwahrscheinlich. Stellenweise ist die Anschauung der Situation mangelhaft: wie fällt z. B. der Büsser ohnmächtig zu Boden, wenn ihm der Todte auf dem Nacken sitzt? Die Zufälle sind gelegentlich zu weit berechnet: dass z. B. der *princeps* gerade zu der Zeit in Rom anwesend ist, wo die Erzählung ihn für die Katastrophe des Papstes braucht. Aber das sind Kleinigkeiten, die ja auch nur bei genauerer Betrachtung auffallen.

Woher mag nun der Stoff stammen und wesshalb hat ihn dieser Autor bearbeitet? Für den ersten Theil der zweiten Relation ist ein bestimmter Anhaltspunkt vorhanden: die Stadt liegt am Meere, in welcher der Königssohn lebt, und über das Meer fährt er, da er die Reise nach Rom antritt (S. 61). Damit wird, wie ich glaube, sicher gestellt, dass der Schauplatz des ersten Theiles der Geschichte England ist. Das hat nichts Auffälliges, geht doch auch die Erzählung der ersten Relation auf die Aufzeichnung der in Frankreich localisierten Geschichte bei Wilhelm von Malmesbury zurück. (Sehr merkwürdig ist, dass Joannes Gritsch im Quadragesimale — Druck von 1505 — die erste Geschichte *in dyocesi Norbicensi*, also Norwich, passieren lässt). Und für die Verhältnisse der zweiten Relation könnten sehr wohl die Zustände des englischen Königshauses unter den Nachkommen Wilhelm des Eroberers, sowie unter den ersten Plantagenets, besonders unter Heinrich II., zum Vorbilde gedient haben. Ein bestimmtes Ereigniss, an das sich die Erzählung knüpfte, finde ich nicht, obzwar es schon unter den angelsächsischen Königen nicht an Beispielen solcher gebricht, die, durch eine plötzliche Erschütterung des Gemüthes veranlasst, allen Würden entsagen und als Pilger nach Rom wallfahrten, um dort ihr Leben in einem Kloster zu beschliessen; so erzählen Beda und Wilhelm von Malmesbury über Ceadwalla und Ine (Lappenberg, Gesch. Englands 1, 255. 261). Ja die Pilgerfahrten der Angelsachsen nach Rom, wo sie sogar an verschiedenen Stellen Hospitien für die Angehörigen ihres Volkes besaßen, gehörten zu den stehenden Einrichtungen der älteren Zeit (*peregrinari, quod his temporibus plures de gente Anglorum, ignobiles, nobiles, laici, clerici, viri et feminae certative consueverunt* sagt schon Beda, Hist. eccles. lib. 5, Cap. 8. Vgl. Lappenberg a. a. O., 1, 198f.); auf diese Neigung begründet noch Chaucer den Rahmen der Canterbury Tales. Dabei pflegten die Engländer über den kleinen St. Bernhard nach Italien zu ziehen, dieser wird daher auch mit der Scene des Mordes gemeint sein. — Dass Fälle, wie diese Ermordung des einen Pilgers durch den anderen aus Habsucht wirklich vorkamen, lehrt das merkwürdige, zeitlich von den Reuner Relationen gar nicht entfernte Beispiel, welches Petrus Cantor (im zweiten Texte des Verbum Abbreviatum bei Migne 205,

547 A) vorträgt, um damit die Heiligkeit der Gottesurtheile zu widerlegen: *Duo Anglici peregre profecti sunt, et in reditu alter divertit ad Sanctum Jacobum, alter repatriavit. et imponebatur ei, quod socium necaverat et sua sibi retinuerat. obtulit se ad iudicium istud diabolicum, et cecidit et suspensus est. post modicum vero temporis socius ille, et sanus rediit et incolumis. et sic confusi facti sunt iudicarii et illi, qui hoc procuraverant suspendium. et socius maxime, pro quo mors illata fuerat socio, semper doluit usque ad mortem.* Es wäre gar nicht unmöglich, dass gerade dieses Vorkommniss den Anlass zu der Mordgeschichte in der zweiten Reuner Relation gegeben hätte.

In deren zweitem Theile fällt ein Umstand ausserordentlich auf, das ist die rücksichtslos ungünstige Behandlung des Papstes und seiner Autorität. Der Apostolicus versagt dem reuigen Sünder die Absolution, er verschiebt sie auf einen Termin, der nicht erreichbar ist, und setzt eine Bedingung dafür fest, die nach menschlicher Voraussicht unerfüllt bleiben muss. Und siehe: Termin und Bedingung schwinden binnen Kurzem durch ein Wunder in Nichts, und als der Papst dieses Wunder zuerst — sehr begreiflicher Weise — nicht als autoritativ anerkennen will, wird er durch die von dem Apostelfürsten Petrus selbst ausgehende Botschaft in aller Form zurechtgewiesen und getadelt, ja sein rasches Ende erscheint als eine Strafe, deren schlimmste Bedeutung er nur durch seine rasche und demüthige Unterwerfung abzuschwächen vermag. Der ganze Vorgang ist doch sehr seltsam. Erinnern wir uns, dass die Entstehung der ersten Relation auf Cistercienser zurückgeführt werden musste, dann begegnen wir in der Geschichte dieses Ordens einem Ereigniss, welches diese merkwürdige Haltung der Historie aufklärt. Im letzten Decennium des zwölften Jahrhunderts geriethen die Cistercienser, die bis dahin von den Päpsten ganz besonders waren bevorzugt worden, in einen ziemlich scharfen Gegensatz zu dem römischen Stuhle, weil dieser dem einstweilen schon wohlhabend, wenn nicht reich, gewordenen Orden Abgaben und Steuern vornehmlich im Interesse eines neuen Kreuzzuges auferlegte. Die Misstimmung der Mönche wider Rom spricht sich schon sehr klar in den Statuten des Generalcapitels vom Jahre 1193 (Martène-Durand,

Thesaur Nov. Anecd. 4, 1276) aus, wo es Nr. 9 heisst: *Domino papae scribatur, pro eo, quod Gregorius cardinalis tituli S. Angeli ab abbatibus ordinis nostri novas exigit exactiones, et in nostro ordine prius non auditas. abbates vero, qui dederint ei pecuniam, tribus diebus sint in levi culpa, uno eorum in pane et aqua: de cetero omnimodis careatur.* Die abweisende Haltung der Cistercienser gegen die Curie dauert längere Zeit fort und äussert sich auch in Bezug auf andere Wünsche und Forderungen des römischen Stuhles, wie man ersieht aus den Statuten des Generalcapitels vom Jahre 1200 (a. a. O., S. 1295) Nr. 16: *scribantur Domino papae, ut parcat nobis mittere personas minus idoneas ad tenendum ordinem.* Das wird im nächsten Jahre Nr. 7 verschärft (a. a. O., S. 1296) und noch 1232 wieder aufgenommen unter Nr. 6 (a. a. O., S. 1354). Auch die Erzählungen Cäsars von Heisterbach (z. B. im *Dialogus miraculorum* Dist. 2, Cap. 30., Dist. 7, Cap. 6 etc.) spiegeln die Erregung des Ordens hauptsächlich gegen Innocenz III ab. 1201 wird versucht, den Zwist zu begleichen, indem die Cistercienser sich zu freiwilligen Gaben für den Kreuzzug herbeilassen, vgl. die Statuten des Generalcapitels Nr. 13 (a. a. O., S. 1296) und noch 1212, Nr. 2 (a. a. O., S. 1310) ist von einer freiwilligen Kreuzzugssteuer die Rede. Vgl. über die ganze Sache Alexander Kaufmann, *Cäsarius von Heisterbach*, 2. Aufl. (1862) S. 17 und Anm. Im Jahre 1200 war die Spannung (vgl. Le Nain, *Essai de l'histoire de l'ordre de Citeaux* 9, 343) über die seit 1183 immer gesteigerten Forderungen (ebenda 9, 339) so gross, dass die Cistercienser in einem Rundschreiben des Ordens vom Papst Innocenz III. an die allerseligste Jungfrau Maria, die oberste Schutzherrin ihrer Gemeinschaft, appellierten. Just dasselbe geschieht in der zweiten Reuner Relation: da wird von dem unbelehrbaren Papst an den heiligen Petrus Appellation eingelegt. Wir haben früher gesehen (oben S. 116), dass die erste Reuner Relation wahrscheinlich während der letzten anderthalb Decennien des zwölften Jahrhunderts entstanden sein muss; habe ich die zweite richtig aufgefasst, dann wird dieser Zeitraum noch etwas enger, nämlich auf das letzte Jahrzehnt zu begrenzen und recht nahe an 1200 heranzuschieben sein. Weiter heraufzugehen gestattet die Reuner Handschrift nicht, welche ohnedies sehr rasch nach der Entstehung des Werkleins

in Frankreich hergestellt worden sein muss. Da nach den schon (S. 108 f.) namhaft gemachten Vorschriften keine literarische Leistung der Cistercienser ohne die Genehmigung ihrer obersten Ordensbehörde unternommen werden durfte, so begreift es sich um so mehr, dass die in den Statuten des Generalcapitels zu Tage tretende Stimmung auch auf diese Schrift abgefärbt hat.

Es soll nun noch in aller Kürze darauf hingewiesen werden, dass die zweite Reuner Relation in ihren einzelnen Theilen durchaus nicht neue Motive vorträgt, sondern aus einer längst vorhandenen und weit ausgebreiteten Ueberlieferung schöpft. Im ersten Stücke steht das plötzliche Verstummen des Königssohnes, dessen Beredtsamkeit gerade des Gegensatzes halber besonders hervorgehoben wurde, im Mittelpunkt des Berichtes. Das ist das Zachariaswunder, vgl. Luc. 1, 5 ff., bes. 20—22, 59—79. In der späteren Mirakeltradition kehrt es ungemein häufig wieder und findet sich z. B. in den Vitae Patrum an folgenden Stellen: plötzliches Verstummen tritt ein wegen eines Frevels, Vita S. Simeonis Stylites, Cap. 12 (Migne, Patrol. Lat. 73, 330 f.) Im ‚Barlaam und Josaphat‘ hängen Verstummen und Bekehrung des Theudas zusammen (Migne 73, 574 D). In der Vita S. Euphrasiae (Euphraxiae) verstummt die Kaiserin plötzlich für zwei Stunden (Migne 73, 626 B); plötzliches Verstummen für einen Tag tritt ein (Migne 74, 223, Cap. 196). Als Abzweigung wird hierher auch die Geschichte des Sophisten Secundus gehören, über die Literatur dazu vgl. Strauch, Zeitschr. f. deutsches Alterthum 22, 399 ff. Durch Dämonen wird plötzliche Stummheit erzeugt: Cassian, Coll. 7, Cap. 23 mit den Noten des Alardus Gazaeus (Migne 49, 716). Bei Gregor von Tours ist plötzliches Verstummen die normale Strafe der Meineidigen: Mirac. Lib. 1, Cap. 53 (Migne 71, 755); Cap. 58 (S. 759); Lib. 2, Cap. 19 (S. 813); De gloria confessorum Cap. 29 (S. 850). Es wird wieder geheilt: De miraculis S. Martini, Lib. 4, Cap. 36 (S. 1003 f.). Plötzliches Verstummen als Wunder des heil. Dunstan berichtet z. B. Helinand nach Wilhelm von Malmesbury (Migne 212, 902 AB). Auch Cäsar von Heisterbach kennt es, z. B. Dialog. mirac. Dist. 2, Cap. 23 (wahrscheinlich noch

Odo von Cheriton bei Hervieux 4, 374 f.) und in der Geschichte der Hildegundis (über die vgl. Kaufmann, Ann. d. Ver. f. Gesch. d. Niederrh. 1888, S. 216). Alanus ab Insulis verliert einmal plötzlich die Sprache, weil er vergessen hatte, vor einer Predigt die Fürbitte Maria's anzurufen. Der Gedanke an das jüngste Gericht wirkt tief erschütternd in der Einleitung zu der Geschichte von der Trompete des Todes, Barlaam und Josaphat (Migne 73, 462 f., vgl. noch 472 B, 478 BC und die Literatur bei Crane, The Exempla of Jacques de Vitry Nr. 47 und S. 151 f.); diese hat überhaupt viel Ähnlichkeit mit der Inszenierung unserer zweiten Relation, wie desgleichen die 17. Fabula in der Disciplina Clericalis des Petrus Alphonsi (Migne 157, 692).

Die Gefahren des Alpenüberganges während des Mittelalters stellt es recht lebhaft vor Augen, wenn wir bei Helinand (Migne 212, 902 D) lesen, dass ein englischer Bischof, der nach Rom wallfahrtete, auf dem kleinen St. Bernhard erfroren ist.

Dass Todte als Gespenster auftreten, weiss Wilhelm von Malmesbury sogar von Alfred d. Gr. zu berichten (Migne 179, 1087 B). Mehreres darüber erzählt Cäsar von Heisterbach, Dial. mirac. Dist. 12, Cap. 4 (ed. Strange 2, 371 f.). Dass der Todte den Räuber festhält und dieser sich dann bekehrt, findet sich in einer Erzählung der Vitae Patrum (Migne 74, 157, Nr. 78) und bei Gregor d. Gr., Dial. lib. 3, Cap. 22 (Migne 77, 273 f.). — Dämonen und Gespenster reiten auf Menschen, wie Liebrecht zu Gervasius von Tilbury Dist. 3, Nr. 66 und S. 139 ff. mit reichlichen Beispielen belegt, vgl. noch bei Cäsar von Heisterbach die Geschichte von dem Weinhändler (Kaufmann, Ann. d. Ver. f. Gesch. d. Niederrh. 1891, S. 164 und Anm.). Es geschieht diess zur Strafe von Sünden (z. B. Schlange um den Hals, weil die Mutter betrogen wurde), Cäsar, Dial. mir., Dist. 6, Cap. 22 (Kaufmann a. a. O. 1888, S. 174 ff.); Schlange auf dem schlafenden Laienbruder bei Cäsar, Dist. 4, Cap. 32 (Kaufmann a. a. O. 1891, S. 98 f.) — Thomas von Chantimpré, Bonum universale de apibus II, Cap. 7, § 4. Vgl. den Brudermord bei Gregor von Tours, De gloria confess. Cap. 87 (Migne 71, 894). Das wichtigste für uns ist die Vision des Albericus vom Jahre 1129, über welche vgl. Fritzsche, Romanische Forschungen 2, 247—278. 3, 337—369, bes. S. 355, in der es

heisst: ‚der Visionär sieht einen grossen See, welcher ganz mit Blut gefüllt zu sein scheint. Der Apostel Petrus erklärt ihm, diess sei nicht Blut, sondern Feuer, welches die Mörder verbrenne. *Der Mörder, welcher reuelos gestorben sei, trage drei Jahre lang einen Dämon in Gestalt des Getödteten an seiner Kehle.* Dann werfe er denselben ab und werde unter Martern in den See getaucht.‘ Das ist durchaus die Situation unserer Erzählung, und beachtenswerth scheint es mir noch, dass auch hier der heil. Petrus vorkommt, wenngleich in ganz anderer Function.

Zu der Haltung des Papstes vgl. die Geschichte des Abtes Equitius bei Gregor d. Gr., Dial., Lib. 1, Cap. 4 (Migne 77, 175, Nr. 176 BC).

Von der Macht der Busse berichten ausserordentliche Beispiele die Vitae Patrum in den Verba Seniorum Lib. 7, Cap. 22 ff. (Migne 73, 1045 ff.). Reuethränen tilgen die Sündenurkunde in der Vita S. Joannis Eleemosynarii, Cap. 51 (Migne 73, 380 ff.), in der Vision des Albericus (Fritzsche a. a. O. 3, 356), in den Bernardwundern und den Mirakelbüchern des Herbert und des Konrad von Eberbach wiederholt.

Ueber das Wunder vom Ring im Fischbauch vgl. mein Buch ‚Ueber Hartmann von Aue‘, S. 403 ff., ferner Etienne de Bourbon (ed. Lecoy de la Marche) Nr. 306; Nicole Bozon, Contes moralisés Nr. 86 und Paul Meyer's Noten S. 264 ff.; Legende St. Benno's von Meissen vom Jahre 1076; Cäsar von Heisterbach, Dial. 10, 61.

Die Bedeutung des heil. Petrus ist in der älteren Wunderliteratur sehr gross, sie ist nachmals stark gegen andere zurückgetreten; vgl. z. B. die Petruswunder in den Vitae Patrum, Migne 74, 193 ff., Cap. 167—169. Gregor, Dial., Lib. 3, Cap. 24 (Migne 77, 277) und Cap. 25 (S. 280), wo St. Petrus einen Boten schickt; vgl. S. 224 B. — Die merkwürdige Verbindung von Petrus, Paulus und Andreas findet sich auch in der Vision des heil. Dunstan bei Helinand, Migne 212, 901 AB.

Die Todten verändern durch Wunder ihre Lage im Grabe: Gregor d. Gr., Dial. Lib. 4, Cap. 27 (Migne 77, 365); Cap. 53. 54 (S. 416 BC). Gregor von Tours, De gloria confess. Cap. 32 (Migne 71, 852 = Hist. Franc. Lib. 1, Cap. 42.) Und mehrfach bei Cäsar von Heisterbach, Dial. mirac., Dist. 11, Cap. 56. 59. 64. Dist. 12, Cap. 11.

Für die wichtigsten Punkte der zweiten Reuner Relation ist durch diese Belege die Anknüpfung an eine alte Tradition von Erzählmotiven gewonnen, und das muss hier einstweilen genügen.

Nachträge.

Zu S. 40. Die Handschrift der Grazer Universitätsbibliothek Nr. 730 (vgl. meine Abhandlung: Ueber eine Grazer Handschrift lateinisch-deutscher Predigten 1890) enthält p. 402^c (a. a. O., S. 139) folgende Erzählung:

Exemplum de clerico delicato, qui confessori suo, coram quo infirmus lacrimas emisit, ad petitionem suam post mortem in campo Parysiensi apparuit in cappa, quam vivens habuerat. quam videns clericus fecit stare socios suos, cum quibus spaciatum exierat, et dixit: 'hic est iste clericus, qui nuper defunctus est,' et cum venisset ad eum, interrogavit eum de statu suo. qui dixit: 'ego sum dampnatus eternaliter.' quo audito quasi desperans clericus dixit: 'si tu es dampnatus, ego volo hodie renunciare omnibus scripturis divinis, quia vidi te habere magnam contritionem per effusionem lacrimarum.' defunctus respondit: 'o si fundissem unicum lacrimam pro peccatis meis et doluissem, salvatus essem! sed heu, non feci, sed solum flevi pro divitiis et deliciis, quas contigit me relinquere.' et volens sibi ostendere magnitudinem pene sue, unicum guttam sudoris de sinu suo proferens misit in manum socii, que statim manum velut sagitta penetravit, et sic disparuit.

Die Geschichte ist hier zu dem Beweise verwendet, dass nur Thränen wirklicher Reue dem sterbenden Sünder von der ewigen Verdammnis helfen können, nicht aber Thränen des Schmerzes über die Schrecken des Todes und über den Verlust des irdischen Wohllebens. Zu diesem Behufe wurde das Verhältniss der beiden Freunde in das des Beichtigers zum Beichtenden umgesetzt (der *socius* ist im letzten Satze aus der vorhergehenden Gestalt übrig geblieben), und die Wechselrede bei der Zusammenkunft entsprechend geändert. Der historische Name des Ueberlebenden durfte wegfallen, trotzdem wurde das jetzt ebenfalls gleichgiltige Local beibehalten. Und noch Mehreres, das für die neue Tendenz der Erzählung zwecklos

oder geradezu unbrauchbar war, ist doch bei der Umformung verblieben. Vor Allem ist der Pact nunmehr nicht begründet, denn nach seinen eigenen Worten hielt ja der Beichtiger den Beichtenden für gerettet. Die *cappa* hat jetzt keine Bedeutung, es fehlen ihr auch die Buchstaben, sie dient nur als Erkennungszeichen. Die Genossen, mit denen der Ueberlebende spaziert, sind übernommen aus dem Schülerpublicum des berühmten Gelehrten, aus dessen Vorstellung es auch stammt, wenn er hier den *scripturis divinis* (statt den wissenschaftlichen Studien) entsagen will. Auch der Feuertropfen hat seinen Zusammenhang eingebüsst. Da nun diese ganze Fassung nach der Beschaffenheit der Grazer Handschrift, die hauptsächlich Predigten Bertholds von Regensburg enthält, noch in das 13. Jahrhundert gehört, so bildet sie ein ungemein lehrreiches Zeugniß dafür, wie rasch durchgreifend und mit welcher Freiheit im Mittelalter eine Erzählung auf eine neue Tendenz hin umgebildet werden konnte.

Zu S. 41. Die Zimmerische Chronik enthält (2. Aufl. ed. Barack, S. 328f.) eine Geschichte von zwei Handwerksburschen aus dem Schwarzwald, von denen der ältere auf dem Krankenlager zu Messkirch etwa 1445 seinem Genossen feierlich versprochen habe, ihm nach dem Tode zu erscheinen und über sein Schicksal Auskunft zu geben. Das sei dann auch geschehen, das Gespenst habe den Ueberlebenden fast von Sinnen gebracht und sei erst spät durch einen alten Mönch aus St. Gallen mühsam zur Ruhe beschworen worden. Hier ist also der einfache Vorfall des Pactes und seiner Erfüllung ohne jede Zuthat und Folgerung in volksthümlicher Auffassung erzählt.

Zu S. 81. Z. 3 v. u. l. Hollen.

Zu S. 91. Vgl. jetzt über den Kampf zwischen den beiden Orden: Vacandard, Leben des heil. Bernard v. Clairvaux, übers. v. Sierp 1897, Band 1, S. 156—192, wo aber die Sache (wohl dem Zusammenhange gemäss) nicht sehr eingehend behandelt wird und auch Petrus von Clugny nicht ganz zu seinem Rechte kommt.

Zu S. 119f. Ueber diese Schriften vgl. jetzt noch den Bericht bei Vacandard-Sierp 1, 40ff. — Zu S. 136. Vgl. die fabelhafte Legende von S. Neophytus (AASS. 1. Sept.).

Uebersicht des Inhaltes.

Vorbemerkung S. 1.

Erster Abschnitt: S. 2. — Vorstellungen der Griechen über Unsterblichkeit und Jenseits S. 2. — Umsetzung dieser in christliche S. 3. — Vitae Patrum S. 5. — Sulpicius Severus, Cassian S. 8. — Gregor der Grosse S. 8.

Zweiter Abschnitt: S. 12. — Wilhelm von Malmesbury's Fassung S. 13. — Ihr Entstehen S. 16. — Helinand S. 22. — Vincenz von Beauvais S. 24. — Spätere Verbreitung S. 24.

Dritter Abschnitt: S. 25. — Die Erzählung wird historisch S. 27. — Odo von Cheriton S. 28. — Serlon von Wilton S. 29. — Robert von Sorbon S. 31. — Jacob von Vitry S. 33. — Stephan von Bourbon S. 35. — Jacobus de Voragine S. 36. — Petrus Cantor S. 37. — Folgerungen S. 40.

Vierter Abschnitt: S. 41. — Beschreibung der Reuner Handschrift S. 42. — Text der Relationen S. 43.

Fünfter Abschnitt: S. 75. — Ursprung des Werkes S. 76. — Analyse S. 77. — Nekromantie in Toledo S. 79. — Charakter und Tendenz der Erzählung S. 85. — Cistercienser und Cluniacenser S. 91. — Petrus Venerabilis von Clugny S. 94. — Bernard von Clairvaux S. 96. — Die Kämpfe wegen der Reform S. 98. — Streitpunkte und Gang des Streites S. 99. — Abschluss S. 105. — Verhältniss der Cistercienser zu Bildung und Literatur S. 107. — Ihr Mariencultus S. 111. — Die Mirakelliteratur: Petrus von Clugny S. 111. — Herbert S. 114. — Das Exordium Magnum S. 114. — Ergebniss S. 115.

Sechster Abschnitt: S. 116. — Cäsar von Heisterbach S. 117. — Seine Quelle S. 119. — Tissier's Apologia S. 120. — Manrique's Aufstellungen S. 121. — Tendenziöse Umbildungen der Erzählung S. 123. — Besondere Züge S. 125. — Die zweite Relation S. 127. — Analyse S. 128. — Ursprung des Stoffes S. 131. — Tendenz S. 132. — Die Cistercienser und das Papstthum S. 133. — Zeugnisse für die einzelnen Motive S. 135.

Nachträge S. 137.

Schönbach, Anton E.,

Studien zur Erzählliteratur des Mittelalters

Bd.: 1

Wien 1898

H.lit.p. 339 xued-1/2

urn:nbn:de:bvb:12-bsb11168088-3